



LES

POUVOIRS CONSTITUTIFS

DE L'ÉGLISE.

Le Cartésianisme ou **la Véritable rénovation des sciences**, ouvrage couronné par l'Institut, suivi de la Théorie de la substance et de celle de l'infini, par Bordas-Demoulin; précédé d'un Discours sur la réformation de la philosophie au dix-neuvième siècle, par F. Huet. — 2 vol. in-8°.

Mélanges philosophiques et religieux, par Bordas-Demoulin. — 1 vol. in-8°.

Lettre à M. l'archevêque de Paris sur son Mandement contre les droits des laïques et des prêtres dans l'Église, et Réfutation des doctrines théocratiques d'un directeur au séminaire Saint-Sulpice, par le même. — 1 vol. in-8°.

Éléments de philosophie pure et appliquée, par F. Huet.

Le Règne social du christianisme, par le même. — 1 vol. in-8°.

Le Gallicanisme, son passé, sa situation présente dans l'ordre politique et religieux, extrait de la *Revue des Deux-Mondes*, livraison du 1er janvier 1855, par le même.

Le lecteur est prié de consulter l'errata qui se trouve à la fin du volume.

Paris. — Typographie de Firmin Didot frères, rue Jacob, 56.

LES POUVOIRS

CONSTITUTIFS

DE L'ÉGLISE,

PAR

BORDAS-DEMOULIN.

PARIS,

LADRANGE, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE SAINT-ANDRÉ DES ARTS, 41.

FIRMIN DIDOT FRÈRES, LIBRAIRES,
RUE JACOB, 56.

1855.

LES

POUVOIRS CONSTITUTIFS

DE L'ÉGLISE.

LIVRE PREMIER.

Pouvoirs régénérateurs.

CHAPITRE PREMIER.

Le gouvernement ecclésiastique est totalement différent du gouvernement civil.

Il ne faut point chercher dans les constitutions politiques les principes ni le modèle de la constitution de l'Église. Le fondement de celle-ci n'a rien de commun avec le fondement des autres. Tout pouvoir sans doute, comme l'enseigne saint Paul, émane de Dieu; mais le pouvoir des sociétés en découle naturellement par la raison humaine, qui s'élève intérieurement à la raison divine; tandis que le pouvoir de l'Église en vient surnaturellement par la révélation. Il repose sur la parole de Dieu, et d'elle seule on peut apprendre comment il est constitué. Loin donc de nous les conceptions de l'esprit, loin de notre pensée toute institution sociale ancienne ou moderne. Prenons l'institution de l'Église telle que Jésus-Christ l'a produite, et non telle que les philosophes l'auraient forgée. Élevons-nous au-dessus des inven-

tions de la terre, pour découvrir et contempler une œuvre divine.

Saint Jean voit l'Église descendre du ciel [1]; c'est annoncer qu'elle porte l'empreinte des perfections de Dieu, dont elle vient. La principale perfection de Dieu, celle qui le constitue, c'est l'unité de l'être et la pluralité des personnes. Trouve-t-on en lui la monarchie ou la souveraineté d'un seul? Qui oserait dire ou que le Père y domine, ou que le Fils y domine, ou que le Saint-Esprit y domine? Trouve-t-on en lui l'aristocratie ou la souveraineté de plusieurs? Qui oserait dire ou que le Père et le Fils y dominent, ou que le Père et le Saint-Esprit y dominent, ou que le Saint-Esprit et le Fils y dominent? Enfin, trouve-t-on en lui la république ou la souveraineté de tous? Il est vrai, les trois personnes divines sont souveraines, mais non pas comme les hommes. Les hommes, dans la démocratie, ont la même souveraineté; celle des personnes divines est différente. Le Père possède la souveraineté de la puissance, le Fils la souveraineté de l'intelligence, le Saint-Esprit la souveraineté de l'amour. Mais s'il était possible que telle chose fût en Dieu moins que telle autre, c'est surtout la domination d'une seule personne qui ne s'y trouverait point. L'antiquité annulait l'individu devant l'État; les personnes divines sont-elles nulles devant l'être divin? Ce serait l'hérésie de Sabellius, qui réduisait les personnes divines à de simples facultés. Les modernes proclament l'individu réel, ayant une existence propre, en soi indépendante de l'État. Les personnes divines sont-elles substantiellement indépendantes? Ce serait la multiplicité des dieux ou le polythéisme.

Pas plus que la société que Dieu renferme, l'Église ne ressemble aux sociétés temporelles. Voulons-nous la considérer en elle-même? Tout fidèle s'appartient, est un véritable individu, et par là l'Église s'éloigne de l'ancienne cité,

1. Vidi sanctam civitatem Jerusalem descendentem de cœlo, a Deo. *Apoc.* XXI, 2.

qui niait l'individu ; mais elle s'éloigne aussi de la nouvelle, qui le reconnait, car l'homme a des rapports tout autres avec l'Église qu'avec la société moderne. Qu'est-ce que le citoyen demande à celle-ci ? C'est de lui assurer la propriété naturelle de soi-même et de ses biens contre les entreprises d'autrui. Qu'est-ce que le fidèle demande à l'Église? C'est de lui assurer la propriété naturelle de Dieu et de soi contre les entreprises de soi-même, c'est-à-dire contre sa corruption, contre ses vices. Pendant que la puissance civile monte extérieurement la garde autour du corps, la puissance ecclésiastique la monte intérieurement autour de l'âme. Autant l'action de l'une diffère de l'action de l'autre, autant l'Église diffère de l'État.

Voulons-nous considérer l'Église dans son gouvernement? Elle a un chef général, mais ce chef n'est point son maître ; elle a des chefs particuliers, mais ils ne sont pas davantage ses maîtres. Chacun de ses membres a un pouvoir propre qui, par un côté ou par l'autre, s'étend à tout si le membre est bon, et cependant ils ne sont pas ses maîtres non plus

Vous lui attribuez tel régime parce que, le prétendant meilleur, vous croyez que Dieu a dû le choisir. Or, n'est-ce pas poser le droit de lui attribuer tel autre, si on le juge préférable? Alors, suivant les opinions, l'Église revêtira la monarchie pure, ou l'aristocratie, ou la démocratie. Les ultramontains pourront ériger leur despotisme papal, les anglicans supprimer le pape, les presbytériens abattre le pape et les évêques, les quakers faucher, et pape, et évêques, et prêtres. Avec le pape, ou sans le pape; avec le pape et les évêques, ou sans le pape et les évêques ; avec le pape, les évêques et les prêtres, ou sans le pape, les évêques et les prêtres, nous aurons toujours également l'Église ; et quoique n'existant pas, nous l'aurons pleinement existante. Il faut braver cette absurdité, ou convenir que l'Église se dérobe à toute forme gouvernementale humaine.

D'ailleurs, ceux qui pour faire l'Église une veulent le pouvoir absolu, s'abusent étrangement. La souveraineté d'un

seul annihile les autres membres et ne les unit pas ; elle crée la solitude au lieu de l'unité, et détruit l'Église loin de l'édifier. L'unité suppose des droits aux personnes unies, et ne saurait exister entre l'esclave et son propriétaire, entre le peuple et le despote qui l'engloutit. Selon que les droits de ces personnes approchent de l'égalité et qu'ils sont grands, c'est-à-dire qu'elles-mêmes sont parfaites, elles approchent de l'unité suprême que déploient les personnes divines.

C'est sur cette unité que Jésus-Christ fonde celle de l'Église. « Mon père, dit-il, que tous mes disciples soient un ; et comme vous êtes en moi et moi en vous, qu'ils soient un en nous [1]. » Comme le Saint-Esprit enfonce Jésus-Christ dans son Père et son Père en lui, il faut qu'il enfonce chaque chrétien en Dieu, tous les chrétiens les uns dans les autres, et que ce qui se passe dans la Trinité, ils le reproduisent en eux, autant que le permet le rapport de la créature au créateur. Leur manière d'exister, c'est l'Église. Tout ce que fait l'Église consiste à renouveler l'homme et à se gouverner, et tout ce qu'elle contient sur la terre se résout en pouvoirs régénérateurs et en pouvoirs gouvernementaux. Commençons par examiner les premiers, dont les seconds ne sont que l'instrument.

1. Joan. XVII, 21.

—

CHAPITRE II.

Pouvoirs régénérateurs.

Dans la messe de saint Jacques, premier évêque de Jérusalem, le diacre dit au peuple « qu'ils opèrent avec les anges le ministère du Saint-Esprit [1]. » Par Amalaire, liturgiste du neuvième siècle, on voit qu'en certaines églises le peuple disait au prêtre : « Que le Seigneur vous envoie son secours de son sanctuaire [2]. » Dans les *Heures* de Charles le Chauve, il lui dit : « Que le Saint-Esprit descende sur vous, et que la vertu du Très-Haut vous couvre de son ombre [3]. » Ce sont les paroles de l'ange à Marie, parce que le Saint-Esprit forme Jésus-Christ aussi véritablement dans la consécration que dans l'incarnation. Théodose ayant écrit aux évêques de rendre grâce à Dieu pour sa victoire sur Maxime, saint Ambroise lui répond : « J'ai porté avec moi à l'autel votre lettre, je l'ai tenue entre mes mains en offrant le sacrifice, afin que votre foi parlât par ma bouche, et que les augustes caractères que vous avez tracés remplissent la fonction du sacerdoce [4]. » Innocent I[er] déclare qu'il « faut le consentement du peuple à tout ce qui se fait dans les mystères [5]. » « Ce ne sont pas les prêtres seulement, dit Innocent III, mais

1. Ministerium ignis et Spiritus cum angelis operamur.

2. Mittat tibi Dominus auxilium de sancto. *De offic.* l. III, c. 19.

3. Spiritus sanctus superveniat in te, et virtus Altissimi obumbret te. P. 115.

4. Epistolam pietatis tuæ mecum ad altare detuli, ipsam altari imposui, ipsam gestavi manu cum offerrem sacrificium, ut fides tua in mea voce loqueretur, et apices augusti sacerdotalis oblationis munere fungerentur. Epist. 61.

5. Constet populum ad omnia, quæ in mysteriis aguntur atque in Ecclesia celebrantur, præbuisse consensum. Epist. ad *Decentium*.

tous les fidèles qui offrent le sacrifice; car les fidèles font en général par leurs vœux ce qui s'accomplit en particulier par le ministère des prêtres [1]. » « C'est par tous les fidèles, par les hommes et par les femmes, dit Pierre d'Amiens, que le sacrifice est offert, quoiqu'il ne semble l'être que par le pontife; car ce que le pontife touche dans ses mains en l'offrant à Dieu, les fidèles le recommandent à Dieu par l'intense application de leur piété [2]. » Selon l'abbé Guerrie, écrivain de la même époque, « le prêtre ne sacrifie point seul, ne consacre point seul; l'assemblée des fidèles consacre avec lui, sacrifie avec lui [3]. » Ajoutons qu'au *Confiteor* le peuple absout le prêtre comme le prêtre absout le peuple.

Il est visible que, dans la célébration de la messe, ces liturgistes attribuent autant aux fidèles qu'aux pontifes; mais différemment : les pontifes agissent en ministres, les fidèles en suppliants. Quelle part y ont donc les ministres? Quelle part les suppliants? Les ministres expriment ce qui doit être fait, et les suppliants le font faire. Les ministres représentent le Verbe prononçant les paroles consécratives, et l'Esprit divin, docile à l'appel des saints, ses amis, opère la transsubstantiation.

Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie, dit Jésus-Christ à ceux qu'il a choisis pour apôtres. *Il souffle sur eux, et il ajoute : Recevez le Saint-Esprit : les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* [4]. Sur ce texte, saint Augus-

1. Non solum offerunt sacerdotes, sed et universi fideles. Nam quod specialiter adimpletur ministerio sacerdotum, hoc universaliter agitur voto fidelium. *De sacro altari mysterio*, l. III, c. 6.

2. A cunctis fidelibus, non solum viris, sed et mulieribus, sacrificium illud laudis offertur, licet ab uno specialiter offerri sacerdote videatur : quia quod ille Deo offerendo manibus tractat, hoc multitudo fidelium intenta mentium devotione commendat. *Opusc. de Dom. vob. cum*, c. 8.

3. Non solus sacrificat, non solus consecrat; sed totus conventus fidelium, qui adstat, cum illo consecrat, cum illo sacrificat. In Append. *Op. S. Bernard.*, p. 27.

4. Joan. XX, 22.

tin observe que, « si les apôtres représentent l'Église, si ce que Jésus-Christ leur dit, il le dit à l'Église même, c'est la paix de l'Église qui remet les péchés, et l'éloignement de la paix de l'Église qui les retient, non suivant l'arbitre des hommes, mais suivant l'arbitre de Dieu et les prières des saints [1]. » A la voix de Jésus-Christ, « Lazare se dresse vivant du tombeau; mais, étant lié, il ne peut marcher. Jésus-Christ dit aux apôtres de le délier et de le laisser aller : lui le tire de la mort, les apôtres le tirent des liens [2]. »

Délier le pécheur, c'est lui administrer le baptême ou la pénitence. Le ressusciter, c'est abolir ses fautes. Comme les apôtres ôtent les liens de Lazare, les prêtres confèrent le baptême ou la pénitence; comme Marthe et Marie obtiennent que Jésus-Christ rende la vie du corps à leur frère, les saints obtiennent qu'il rende la vie de l'âme au pécheur, c'est-à-dire qu'il lui pardonne. Il en est ainsi de tous les sacrements : ils sont administrés par le sacerdoce, mais leur effet résulte de la prière qu'exhale la sainteté.

Le sacerdoce et la sainteté, tels sont les pouvoirs régénérateurs de l'Eglise. Le sacerdoce plante, arrose: c'est le pouvoir agriculteur; la sainteté obtient l'accroissement: c'est le pouvoir fructificateur. Les pontifes représentent Jésus-Christ, les fidèles représentent son Père, leur sainteté représente le Saint-Esprit. Les fidèles, les pontifes et la sainteté concourent secondairement à la rénovation de l'humanité, par une action indivisible, comme l'indivisible Trinité y concourt souverainement. Mais en Dieu, cette rénovation étant attribuée au Fils et au Saint-Esprit, elle doit l'être dans l'Église au sacerdoce et à la sainteté, qui leur correspondent.

1. Si personam gerebant Ecclesiæ, et sic eis hoc dictum est, tamquam ipsi Ecclesiæ diceretur, pax Ecclesiæ dimittit peccata, et ab Ecclesiæ pace alienatio tenet peccata, non secundum arbitrium hominum, sed secundum arbitrium Dei et orationes sanctorum spiritualium. *De Bapt.*, l. III, c. 18.

2. Processit de monumento vivus, et ambulare non poterat. Et Dominus ad discipulos: Solvite eum, et sinite abire. Ille suscitavit mortuum, illi solverunt ligatum. Serm. 98.

Ces deux pouvoirs ne sont pas distribués de la même manière. Chaque membre de l'Église, pouvant baptiser, participe au sacerdoce. Les prêtres y participent davantage, puisqu'ils confèrent cinq sacrements et la confirmation extraordinairement, et les évêques, qui les confèrent tous, ont la plénitude. Cette inégalité, qui produit l'ordre, semblerait favoriser la domination que l'ordre exclut. Mais à mesure que la part au sacerdoce diminue, le nombre de ceux à qui elle revient augmente, et le grand nombre ne peut subir la domination permanente du petit.

La répartition de la sainteté ou pouvoir précatoire nous échappe. Il peut arriver que les plus élevés en sacerdoce soient les plus puissants en prière. Cependant l'inverse doit être beaucoup plus commun, non parce que les prêtres sont plus nombreux que les évêques, et les laïques que les uns et les autres, mais parce qu'à commencer au quatrième siècle, où l'Église se mêle à l'État, le peuple chrétien en général vaut mieux que ses chefs religieux, surtout que ceux qui s'étalent au faîte de la hiérarchie. « Les oreilles du peuple sont plus pures que le cœur des pontifes [1], » disait alors saint Hilaire de Poitiers. Il s'agit des évêques fauteurs de l'arianisme, qui trompaient la multitude. Ils lui parlaient le langage ordinaire, qu'elle entendait orthodoxement, et dont eux corrompaient le sens. Une partie des évêques, ne trouvant pas assez bonne mine à saint Martin, dit Sulpice Sévère, auteur contemporain, refusaient de l'admettre sur le siége de Tours [2], quoique déjà il ressuscitât les morts. Ne fallut-il pas que le peuple leur arrachât l'ordination de ce grand apôtre de la Gaule centrale? Ils ne cessèrent de le déchirer, et il traversa la vie faisant le bien, opérant tant de

1. Sanctiores aures plebis quam corda sacerdotum. *Contr. Auxent.*, c. 6.

2. Impie repugnabant, dicentes scilicet, contemptibilem esse personam, indignum esse episcopatu hominem vultu despicabilem, veste sordidum, crine deformem. Ita a populo sententiæ sanioris hæc illorum irrisa dementia est, qui illustrem virum, dum vituperare cupiunt, prædicabant. Nec vero aliud his facere licuit, quam quod populus, Domino volente, cogebat.

merveilles, au milieu de ces prélats cruels [1], ses seuls ennemis, impuissants, du reste, à lui aliéner l'affection et la vénération universelles. Parlant de la même époque, dans la persécution de Dioclétien, qui couvrit l'univers de sang, « on se ruait au martyre, dit le même historien, plus qu'aujourd'hui à l'épiscopat [2]. »

Considère-t-on le besoin que les deux pouvoirs ont l'un de l'autre, on voit qu'il est réciproque. Car si le sacerdoce appelle la sainteté pour agir efficacement, la sainteté suppose le sacerdoce, dont elle féconde l'action. Mais pourquoi deux pouvoirs au lieu d'un seul? Et d'où vient que la sainteté ne fait point l'office du sacerdoce, ou le sacerdoce l'office de la sainteté?

Avant la chute, l'homme ne s'attachait à Dieu qu'intérieurement, immédiatement. Depuis la chute, il s'y attache aussi extérieurement par des intermédiaires. L'attachement extérieur augmente si l'attachement intérieur diminue; l'attachement extérieur diminue si l'attachement intérieur augmente. Né avec la corruption primitive, l'attachement extérieur se développe avec elle, et il atteint son maximum sous le judaïsme et sous l'idolâtrie païenne, où périt l'attachement intérieur. Celui-ci, recréé par l'Évangile, grandira jusqu'à la fin des temps, où disparaîtra l'attachement extérieur.

Tant que l'homme reste dans la perfection originelle, il rend à Dieu un culte parfait, s'offrant comme une victime sans tache. Mais à l'instant même qu'il tombe, il n'a plus toute sa force naturelle pour s'unir à lui comme à la grandeur souveraine. Déchu, il est infirme, et réduit à l'impuissance de contempler et d'aimer pleinement Dieu ou de l'adorer selon la vérité. Déchu volontairement, il est coupable, par conséquent odieux; et ses adorations fussent-elles

1. Inter episcopos sævientes.

2. Certatim in gloriosa certamina ruebatur; multoque avidius tum martyria gloriosis mortibus quærebantur, quam nunc episcopatus pravis ambitionibus appetuntur.

pleines, Dieu ne saurait les agréer. Aussitôt, entre Dieu et lui, Jésus-Christ, pontife parfait et victime parfaite, se place médiateur. Par la foi en lui, et agissant en son nom, l'homme peut encore rendre à Dieu un culte accompli; car, quelque faible que devienne son intelligence, il a toujours le pouvoir de croire ce que Dieu lui dit et de faire les cérémonies qu'il lui marque.

L'homme doit à Dieu l'hommage de tout ce qu'il est et de tout ce qui lui appartient. Avant la chute, s'il avait l'usage des choses, il n'avait que soi en propriété. Après la chute, condamné à vivre de son travail, à la propriété de lui-même, il joint celle des produits de la terre qu'il cultive et des animaux qu'il élève. Il faut donc qu'il offre ces produits avec lui-même, et qu'il les offre extérieurement, puisqu'ils sont extérieurs. Il ne saurait les offrir, non plus que s'offrir lui-même qu'avec la médiation du Christ, qui, en conséquence, peut seul instituer le pontificat. A moins d'un appel extraordinaire tel que celui de Melchisédech, les pontifes furent généralement les chefs des familles jusqu'à Moïse, où ils se concentrèrent dans la race d'Aaron, son frère. On sait assez comment ils sont établis sous le christianisme, où ils offrent Jésus-Christ lui-même. Voilà comment la chute amène le culte et le sacerdoce positifs. Rien de plus inévitable.

Dieu existant de lui-même, ne s'appuie qu'en soi, et il est l'appui essentiel de tous les autres êtres, qui n'existent que par lui. Que la nature de l'homme fût saine, il prendrait au dedans tout son appui en Dieu; car s'appuyer totalement en Dieu, c'est s'unir intimement à lui, autant que la nature humaine l'exige, et recevoir de lui toute l'action nécessaire pour qu'elle se conserve saine. Se corrompre, c'est ne plus recevoir toute l'action conservatrice divine; et ne plus la recevoir, c'est n'être plus complétement uni à Dieu. Ainsi altérer notre union interne avec Dieu, revient à altérer notre nature; et altérer notre nature, revient à nous appuyer intérieurement en lui moins qu'il ne faut. Qu'arrive-t-il de là? Il arrive que notre être chancelle. L'homme se sent défaillir,

et s'efforce de ressaisir au dehors le soutien qui lui échappe au dedans : plus il s'écarte de Dieu intérieurement, plus il éprouve le besoin d'une puissance souveraine, dont il ne perd jamais l'idée, et plus extérieurement il appelle cette puissance, se porte vers Dieu ; et si Dieu ne le prévient et n'établit la vraie religion, il en invente une fausse, et hors la Judée, le paganisme couvre la terre. Rattachant à Dieu, par un côté, l'homme qui s'en isole par l'autre, le sacerdoce se lie pour ainsi dire aussi invinciblement à la chute que Dieu est indispensable au genre humain.

Puisque le sacerdoce est nécessaire, le pouvoir précatoire ne saurait en tenir lieu et suffire à la rénovation. Comment, en effet, avec la prière seule, qui est intérieure, individuelle, avoir une institution quelconque extérieure, commune? Comment s'accorder sur ce qui est vrai, sur ce qui est faux, maintenir l'un, proscrire l'autre, et vivre dans l'unité? Comment dispenser les sacrements, célébrer le sacrifice ?

Le sacerdoce remplacerait-il mieux la prière? Peut-on lui attribuer ce qu'elle obtint de Dieu, par exemple, l'infaillibilité, le pardon des péchés, la transsubstantiation? Le demander, c'est mettre en question si Dieu communique à l'homme son incommunicable pouvoir.

Au reste, la prière forme l'essence du culte de l'homme tombé. Tant qu'il garde l'innocence, la perfection, rien ne lui manquant, il n'a rien à demander, si ce n'est la persévérance dans la volonté du bien. Il adore Dieu, et il lui suffit de le prier de ne pas permettre qu'il déchoie. Mais, devenu pécheur et misérable, peut-il se tourner vers lui sans attitude suppliante? Or, qu'est-ce que le supplier, sinon l'adorer? Quand on sollicite l'oubli des prévarications, la force de les éviter, le pain de chaque jour, ne s'anéantit-on pas devant Dieu, comme devant l'Être en qui résident éternellement et dans leur plénitude la justice, la sainteté, la bonté, la puissance et toutes les perfections? Quelle adoration plus profonde et plus expressive que le cri des détresses, à Celui qui seul peut les soulager et sauver? Mais, je le répète, l'adorer,

n'est-ce pas s'unir à lui, le contempler et l'aimer par l'intelligence, ou du moins par la foi? Plus l'adoration est vaste, haute et vive, plus l'union est puissante; plus l'union est puissante, plus l'âme se relève et retrouve la force. C'est pourquoi, si la prière avait assez d'énergie, elle enchaînerait l'âme à la présence de Dieu, et empêcherait l'homme de faillir jamais. L'oraison est le grand ressort de la vie chrétienne, et fut la vie entière des Paul l'Ermite, des Marie d'Égypte, de ces formidables et de ces enchanteurs solitaires qui, dans leurs déserts, moururent avant la mort et commencèrent ici-bas leur éternité.

Remontant les âmes à Dieu, et abaissant Dieu du côté de la miséricorde vers les âmes, la prière refait l'union de l'homme à lui; elle refait en même temps l'union des hommes entre eux. En général, comme son effet dépend du mérite de celui qui prie, et que dans l'Église on prie les uns pour les autres, chacun a intérêt à ce que tous croissent en vertu; et suivant un ordre admirable, les biens deviennent communs sans cesser d'être particuliers. Ce rejaillissement déracine l'envie, la jalousie. La prière n'obtient ce qu'on demande pour nous qu'autant que nous nous réjouissons de la perfection de ceux qui sollicitent. Par elle-même cette joie nous rend meilleurs; nous identifiant avec les autres, elle nous approprie leur mérite. Tout bien sort de la charité, tout bien rentre dans la charité, et on n'est riche que de la charité.

Faut-il s'étonner maintenant que la prière entre dans les sacrements pour y déployer le pouvoir régénérateur qu'elle manifeste partout? L'antiquité les administrait avec la forme précatoire, usage qui s'est conservé dans l'Église grecque. Nous voyons que le sacerdoce entre aussi dans les sacrements. Concluons que la prière et le sacerdoce se nécessitent mutuellement. Ils constituent l'Église, en quelque sorte, comme l'activité et la quantité constituent la substance, dont j'ai exposé ailleurs la théorie [1].

1. Le cartésianisme.

L'eau, le pain, le vin, l'huile, dont le sacrement se forme, est quantité; la parole, le Verbe, qui produit le sacrement, quantité; le caractère du sacerdoce qui administre le Verbe, quantité. L'effet du sacrement est activité; le Saint-Esprit qui produit cet effet, activité; les saints qui administrent le Saint-Esprit, activité. Ainsi le sacrement et son effet rappellent les parties constitutives de la substance; le Verbe et le Saint-Esprit, qui produisent le sacrement et son effet, rappellent les parties constitutives de la substance; le sacerdoce et les saints, qui administrent le Verbe et le Saint-Esprit, rappellent les parties constitutives de la substance.

Sans doute le sacerdoce n'est point inerte comme la quantité, mais le pontife humain n'a qu'un pouvoir emprunté, un pouvoir de cause seconde, et ne peut rien sans l'action souveraine de Jésus-Christ, qui contient le pouvoir sacerdotal en propre, et qui est la cause première. La prière n'est pas non plus ce pouvoir suprême de Jésus-Christ; mais elle le détermine à agir, ce qui rend efficace l'action du pontife mortel.

Pouvoir précatoire, pouvoir sacerdotal, aucun ne peut dire : Je suis l'Église. Celui qui aurait la démence de le faire, la détruirait et se détruirait avec elle. Elle n'est point l'un, elle n'est point l'autre : elle est à la fois les deux indivisiblement conjoints. Comme ils se correspondent ! Le premier appartient aux laïques, le second aux pontifes. Or, qui n'est pontife ? qui n'est laïque ? Quand un évêque confirme, tous les autres évêques, tous les prêtres prient, comme simples fidèles, avec tous les laïques. Quand un laïque baptise, avec tous les autres laïques prient, comme simples fidèles, tous les prêtres et tous les évêques. Qu'un prêtre offre le sacrifice, tous les autres prêtres, avec eux tous les évêques, prient comme simples fidèles avec tous les laïques. Bien plus, le prêtre qui ici sacrifie, le laïque qui ici baptise, l'évêque qui ici confirme, assistent, priant comme simples fidèles, le laïque ou les laïques qui ailleurs baptisent, l'évêque ou les évêques qui ailleurs confèrent l'un quelconque des sept

sacrements, le prêtre ou les prêtres qui ailleurs confèrent l'un quelconque des cinq qui leur sont dévolus; car la prière peut se réduire au désir : or le désir du bien est permanent chez les justes; et l'Esprit-Saint les aide, priant en eux avec des gémissements ineffables [1]. Unité merveilleuse des fonctions, qui ne s'explique que par l'unité des pouvoirs; unité qui est l'Église. Aussi, à parler exactement, ce n'est point le pontificat qui célèbre les sacrements, mais l'Église qui les célèbre par le ministère extérieur du pontificat; ce n'est point le laïcisme qui prie, mais l'Église qui prie par le ministère intérieur du laïcisme. Comme dans le corps humain, auquel saint Paul la compare, ce ne sont point les yeux qui voient, les oreilles qui entendent, mais l'homme qui entend par les oreilles et voit par les yeux. Également, c'est Dieu, dont l'Église est l'image et auquel Jésus-Christ l'assimile, c'est Dieu qui fait ce que font les personnes divines; car quoique chacune soit Dieu, elles ne sont point trois dieux, mais un seul. Il est vrai, entre les yeux, les oreilles, les divers organes du corps, il y a unité de substance; de même entre les personnes divines; tandis qu'entre le pouvoir oratoire et le pouvoir sacerdotal il n'y a qu'unité de rapport, d'association. Cette unité pourtant est, en son genre, aussi réelle que les autres. Le pontificat, tout surnaturel, puise tout en Dieu; la prière qui lui fait produire son effet, par l'action divine, y puise sa vigueur infiniment plus qu'en nous. L'un et l'autre dépendant ainsi de Dieu, pour faire ensemble la même œuvre, se trouvent liés par l'unité qui subsiste en lui et la retracent en eux. De quelque côté qu'on l'envisage, éclate l'unité de l'Église, célébrée par le prophète comme une cité dont toutes les parties se coordonnent en un centre commun : *Ædificata est ut civitas cujus participatio ejus in idipsum.*

1. Rom. VIII, 26.

CHAPITRE III.

Unité rénovatrice de l'Église. — Communion des saints.

Nul peut-être n'entendit mieux l'unité gouvernementale de l'Église que saint Cyprien. Cependant il en méconnut sous un rapport l'unité régénératrice, et le pouvoir précatoire lui échappa. Quel catholique ignore que c'est le Saint-Esprit qui purifie, et qu'il n'habite point chez les hérétiques et les schismatiques? D'où l'évêque de Carthage concluait que le baptême donné par eux est nul. Il s'arrêtait mal à propos. Ceux qui transgressent la loi, quoiqu'ils gardent la foi et l'union, n'ont pas davantage le Saint-Esprit, et le baptême qu'ils administrent vaut aussi peu que celui des schismatiques et des hérétiques. Mais puisque chaque membre de l'Église peut baptiser, il faut qu'elle ne soit composée que de justes; et les donatistes le prétendirent bientôt, en s'autorisant de saint Cyprien. Que leur répondait-on? Que le sacerdoce est un pouvoir de Dieu et non de l'homme, et qu'il doit opérer, quelle que soit l'indignité du pontife. Ces raisons contradictoires semblent également évidentes.

Afin de combattre le donatisme, terrible par ses fureurs et par la multitude de gens qu'il égarait, saint Augustin examina profondément la question, et il expliqua l'influence des saints dans l'administration des sacrements. Alors les difficultés s'évanouirent et la fraternité chrétienne apparut dans un jour merveilleusement nouveau. Cyprien, Firmilien, où donc s'épuise le feu de votre zèle pastoral? Cessez d'assembler inutilement concile sur concile. Non, l'hérétique qui baptise ne remet point le péché; le péché est remis à la prière des justes; mais l'administration du baptême par l'hérétique n'en est pas moins véritable. Et toi, Étienne, si ardent adversaire des Cyprien, des Firmilien, garde-toi de dire « que

l'hérésie enfante et expose, et que l'Église élève ces enfants exposés et les nourrit comme les siens. » L'hérésie d'elle-même n'enfante que pour l'hérésie; mais par le sacerdoce de l'Église qu'elle possède, elle enfante pour l'Église. Tant que les enfants qu'elle baptise n'ont point l'usage de la raison, l'Église leur prête sa foi, et avec sa prière les affranchit du péché originel. Ont-ils acquis l'usage de la raison, s'ils s'approprient la foi de l'Église, l'Église les sanctifie par sa prière. La même chose se passe dans les autres sacrements. Le prêtre, l'évêque hérétique, les confèrent avec le sacerdoce de l'Église, et ceux à qui ils sont donnés en reçoivent l'effet par la foi et la prière de l'Église.

Ineffaçablement imprimé dans l'âme, le sacerdoce suit le membre de l'Église qui se sépare d'elle. Le schisme, l'hérésie n'attaquent, ne détruisent en lui que chrétien, le pontife subsiste inaltérable et reste ministre de l'Église. Par lui, elle continue de faire ce qu'elle faisait auparavant par lui : elle baptise, confirme, absout, sacrifie, ordonne, oint, bénit l'union de l'homme et de la femme. Mais, par lui, elle ne fait point ce que par lui elle ne faisait point auparavant; elle ne donne point la grâce qui répond à ces divers actes sacerdotaux, elle ne sanctifie point. Pourquoi agissant hors de l'Église, le pontife aurait-il plus de pouvoir qu'agissant dans l'Église? Et de ce qu'il ne sanctifie point hors de l'Église, peut-on méconnaître son existence, puisqu'il ne sanctifie nullement dans l'Église? Vouloir qu'il sanctifiât hors de l'unité, n'est-ce pas vouloir qu'il sanctifiât dans l'unité; que le pontife, sans être saint, donnât la sainteté? Le sacerdoce régénérant par sa propre énergie, on aurait la sainteté sans les dispositions requises, telles que le repentir pour la pénitence, et la justice pour l'eucharistie et les sacrements qu'on nomme des vivants, comme avec ces dispositions. La régénération consisterait dans une opération machinale à laquelle l'individu ne pourrait concourir que machinalement, ou plutôt il n'y aurait ni régénération, ni corruption, ni sacrement. Prétendre que le sacerdoce produit l'effet des sacre-

ments, c'est le tuer, tout comme prétendre qu'il ne confère point les sacrements hors l'Église, cas où on lui ravit son caractère indélébile.

Que font ceux qui réitèrent les sacrements, à cause que l'hérésie ou le schisme les auront administrés? Ils méprisent le sacerdoce et commettent un sacrilége. Si les sacrements ont eu leur effet, ils méprisent l'œuvre du Saint-Esprit et commettent un sacrilége encore. Double crime auquel s'ajoute le crime d'hérésie, par cela même qu'on nie la validité des sacrements conférés par l'hérésie ou par le schisme. Supposons que les personnes qu'on traiterait d'hérétiques, de schismatiques, par exemple, les adhérents à la *constitution civile du clergé*, ne le fussent réellement pas et que les accusateurs méritassent plutôt le reproche, alors quelle serait l'énormité de leur prévarication! Prévarication cependant familière au clergé anticonstitutionnel.

Supprimer le pouvoir précatoire ou, ce qui revient au même, l'absorber dans le sacerdoce, c'est, dis-je, tuer celui-ci, chose visible d'une autre manière. S'il est seul, ou les mauvais pontifes, ceux qui pèchent contre la foi, ou contre les mœurs, communiqueront le Saint-Esprit, ou ils ne le communiqueront pas, c'est-à-dire ne communiqueront rien. Il est absurde qu'ils communiquent le Saint-Esprit sans le posséder eux-mêmes. S'ils ne communiquent rien, comment se prêter à l'idée que des actes nuls viennent d'un pouvoir réel, ou qu'un pouvoir réel ne soit capable que d'actes nuls? C'est encore détruire le sacerdoce dans les pontifes bons, puisqu'en le faisant dépendre de leur orthodoxie et de leur moralité, naître et périr avec elles, on le réduit à un état de l'âme, qu'il cesse d'être une chose spéciale, une institution, dont l'âme est seulement dépositaire, et même ne le sait que par le souvenir de la cérémonie où elle l'a reçue.

La ruine du sacerdoce entraîne celle du pouvoir précatoire. Que le sacerdoce disparaisse, les sacrements tombent. Les sacrements n'existant point, il ne peut exister un pouvoir pour les rendre efficaces? Si les protestants s'entendaient, ils

devraient abolir le baptême comme les autres sacrements. Lequel des deux pouvoirs générateurs qu'on nie, on est forcé de nier l'autre, et dans tous les cas l'Église s'anéantit.

Tertullien disait que « Jésus-Christ avait laissé les clefs du ciel à Pierre, et par lui à l'Église [1]. » Saint Cyprien appelait « les clefs de l'Église les clefs de Pierre [2]. » En effet, quiconque a la croyance et la justice de l'Église a les clefs du ciel pour soi, puisqu'il a le salut. La présence de l'Église sur la terre donnant à tout être humain le pouvoir de baptiser ou de sauver ses semblables, il a les clefs du ciel pour les autres. Elles appartiennent doublement aux évêques et aux prêtres, qui procurent le salut de la pénitence à ceux qui ont perdu le salut du baptême. Ils les ont encore dans le pouvoir d'offrir le sacrifice et de conférer les autres sacrements, qui aident à parvenir à l'éternelle vie.

Voilà probablement ce qu'avant saint Augustin, on entendait par le don des clefs fait à l'Église. En ce don il trouve le pouvoir précatoire, qu'il met en lumière, pouvoir auquel participent toutes les intelligences saintes dans le ciel et sur la terre, coopérant toutes à chaque acte sacramentel de l'évêque, du prêtre, du laïque, et autour de ce ministre visible de l'Église, il les montre se pressant invisiblement par le désir et lui attirant l'esprit divin, sans lequel il ne produirait qu'une œuvre stérile.

Ce que Tertullien et saint Cyprien n'avaient énoncé qu'en passant, saint Augustin le répète comme une chose fondamentale jusqu'à vingt-six fois [3], au moins, d'après le

1. Scorp., c. 10.
2. Epist. ad Jubaianum, c. 11.
3. *Doctr. christ.*, l. 1, c. 18. — *Contra legis adversarium*, l. I, c. 17. — *De Agone christiano*, c. 30 et 31. — Super psal. XXX, concio 2. — Enarrat. super psal. CVIII. — Quæstiò evangol., l. II, quæst. 6. — *De Baptism.*, l. III, c. 17 et 18; l. VII, c. 51. — Super Joan., tract. 50, 118 et 124. — Super epist. Joan., tract. 10. — Homel. XXVII, c. 3, et Hom. ult., c. 4. — De quatuor quæst. apud possidium, quæst. 1, c. 5 et 6. — *Tract. de pastoribus*, c. 15. — Serm. 11, *de Verbis Domini* super Matt, c. 23,

nombre des passages ramassés par un canoniste. Il dit que Pierre portait la personne de l'Église, *Petrus Ecclesiæ personam gerebat*, quand la promesse des clefs lui fut faite; et quand la promesse s'accomplit et que les apôtres reçurent les clefs, il dit qu'ils portaient la personne de l'Église, *Ecclesiæ personam gerebant*. Les apôtres étant chrétiens, prêtres, évêques, ils tenaient la place des laïques, des prêtres, des évêques; et par là les évêques, les prêtres, les laïques reçurent leurs pouvoirs dans la personne des apôtres.

L'Église existe par la foi : car l'espérance qui la soutient, c'est la foi qui attend; la charité qui l'anime, c'est la foi qui aime. La foi s'attache à ce qu'est Dieu, à ce qu'est l'homme, d'abord parfait, puis dégradé, ensuite restauré, et aux moyens de la restauration. Elle embrasse tout ce qui importe pour remplir notre destinée. Unique plénitude de l'être, Dieu est le bien de l'âme; elle doit s'unir à lui immédiatement et le posséder. Avec le paganisme, rompez la Divinité, disséminez-en les débris par tout l'univers, l'âme n'aura aucun rapport intime avec ces dieux particuliers. Quoiqu'il n'y ait qu'un Dieu, elle n'en aura pas davantage avec lui, si, comme dans le judaïsme, il ne se donne point à elle et se borne à distribuer les biens différents de lui, tels qu'une longue vie, la santé, les richesses. Allez aux philosophes : de quoi lui serviront les dieux d'Épicure, qui, pires que ceux des païens, ne se mêlent pas même du gouvernement des choses; le dieu d'Aristote, qui, confiné aux limites du monde, ne connaît que soi; celui des stoïciens, qui n'est rien, puisqu'il n'est pas un être intelligent, libre, ou une personne? Platon confesse le vrai Dieu, la nécessité de l'union intérieure avec lui; mais il assujettit l'âme à des génies qui paraissent la gouverner souverainement et se placer ainsi entre elle et Dieu. De son côté, l'âme ne peut s'unir à Dieu, jouir de Dieu, si elle n'est capable d'une connais-

Serm. 15, c. 1 et 2.— Serm. 24, *de Tempore*.— Serm. 106, *de Diversis*, c. 4 et 10; Serm. 108, c. 2 et 4.

sance et d'un amour infinis, par conséquent, si un entendement ressemblant à l'entendement divin, un entendement fait pour contempler Dieu, ne la constitue. Platon seul le lui reconnaît. Les stoïciens la réduisent à une modification de la nature universelle, Aristote à une énergie organisée; Épicure et le paganisme l'imaginent corporelle, et le judaïsme la traite comme si elle l'était. Aristote, Épicure, les stoïciens ignorent sa corruption. Le paganisme la sait confusément; mais il ne songe pas à la guérir, ou il n'emploie que de bizarres remèdes. Le judaïsme la sait clairement, mais il ne s'occupe que d'une guérison relative à la vie terrestre. Platon explique mal la chute, succombe à la réparation, n'y appliquant que la philosophie. Le gnosticisme, le manichéisme se trompent également là-dessus, et de même sur l'âme et sur Dieu. D'autres, ou divisent la personne de Jésus-Christ, ou confondent ses deux natures, supprimant en lui, ou la divinité, ou l'humanité. Qu'il soit simplement homme, il n'aura pu racheter le genre humain; qu'il soit purement Dieu, il ne sera ni né ni mort, et ne l'aura point racheté. D'autres altèrent, ruinent les sacrements. Décomposez en ses diverses parties l'objet de la foi; examinez chaque erreur qui les attaque, et vous n'en trouverez pas une qui ne retranche quelque chose dont l'âme a directement ou indirectement besoin pour être dans son état véritable. L'Écriture contient des faits dont on ne voit pas l'importance, bien qu'ils en aient une; écartez-les, l'Écriture perd son autorité et la révélation s'écroule. « L'incrédule, dit Habacuc, n'a point l'âme droite; mais le juste vivra de sa foi [1]. »

L'ensemble des vérités qu'il faut croire se nomme l'unité. Tel est aussi le nom de l'Église, qui, les croyant, est une de leur unité et en tire sa vertu régénératrice. C'est pourquoi saint Augustin dit que l'unité lie, que l'unité délie : *Unitas*

1. Illi qui incredulus est, non erit recta anima ejus in semetipso; justus utem in fide sua vivet. II, 4.

tenet, unitas dimittit. Demander si on peut être sauvé hors d'elle, c'est demander si on a les vérités sauvantes quand on ne les a point. Saint Optat de Milève n'hésite pas à déclarer que le schisme, dissolvant de l'unité, est plus criminel que l'idolâtrie et le parricide. Effectivement, il ôte le moyen du salut, que l'idolâtrie et le parricide laissent subsister. Si le parricide a perdu la charité, âme de la foi, il peut conserver la foi morte ou purement croyance, avec laquelle il se maintient dans l'unité, où il peut renaître à la vertu. En courant après de faux dieux, l'idolâtre abandonne l'unité, la détruit par rapport à lui, mais il ne la détruit point elle-même, comme le schismatique. Celui-ci déchire l'Église pour en emporter un lambeau ; l'idolâtre cesse seulement d'en être membre. Le schisme véritable, ou qui ne roule pas sur des querelles de personnes, implique la négation de quelque point doctrinal, ne fût-ce que la doctrine de l'unité. Ainsi le schismatique quitte l'Église de fait et de droit. Cependant quoiqu'il ne lui appartienne plus, il reste son ministre ; de même l'idolâtre, le déiste, l'athée. Simples laïques, ils baptiseront au besoin pour elle ; prêtres, évêques, ils administreront les sacrements attachés à leur caractère.

La foi de l'unité commence à opérer aussitôt que la promesse de la rédemption est donnée, et le premier coupable passe pour avoir été justifié. Voulant affermir les Juifs convertis, que découragent, que font apostasier les persécutions de leurs anciens coreligionnaires, et probablement la simplicité du culte chrétien substitué aux pompes hébraïques, saint Paul leur développe la puissance et les merveilles de la foi dans les saints, à partir d'Abel. Or ils doivent la sanctification, non à leur foi seule, mais encore à la foi de tous les justes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le dernier venu à la fin du monde a contribué au salut d'Adam. Les prières de chacun d'eux servent, et aux générations contemporaines, et à celles qui viendront après lui, et à celles qui l'ont précédé. Si sur la croix Jésus-Christ souffrit des péchés de tous les coupables passés, présents, futurs, il offrit à Dieu

les vœux des justes de tous les temps. La sentence de mort que les Juifs exécutèrent avait été demandée par lui à son Père, et par son Père prononcée [1], au moment même de la prévarication primitive, afin que le mal n'eût pas un instant la souveraineté sur la terre, et que Dieu n'y manquât jamais de témoignage. Ce crucifiement de droit, si j'ose ainsi parler, contenait le crucifiement de fait, par conséquent l'offre des désirs des saints, par conséquent leur société, c'est-à-dire l'unité des personnes aussi bien que l'unité de la foi. Tel est, je pense, le sens de l'expression fort connue et si étonnante de saint Irénée, qui appelle Marie l'*avocate* d'Ève. Seulement, au lieu de restreindre l'intercession à la Vierge, il faut l'étendre à la compagnie des justes. Toute créature humaine commençant par le péché, et la justification ne s'accordant qu'à la prière du juste, qui a demandé l'incarnation, don premier de la justice? Peut-être les anges, car, quoique n'ayant point besoin de régénération, ils rentrent dans l'unité régénératrice, dont l'immensité et la puissance n'ont d'autre limite que celle des choses elles-mêmes. Saint Cyprien et saint Denis d'Alexandrie ont cru qu'en certains cas elle sauve sans le baptême, sans le martyre, sans le désir du baptême. « Les hérétiques, dit le premier, tout en pensant que le baptême qu'ils avaient reçu était nul, les hérétiques, qui ont été admis simplement dans l'Église et y sont morts, n'ont point été privés de ses dons; Dieu a pu leur faire grâce [2]. » Le second rapporte « qu'un fidèle ayant découvert qu'un faux baptême lui avait été conféré chez les hérétiques, vint le conjurer de lui administrer le véritable; il lui dit que le long temps qu'il avait vécu dans la communion de l'Église, participant aux prières et à l'eucharistie, devait lui suffire [3]. » On voit que saint Denis fait abstraction du vouloir que ce fidèle manifestait d'être rebaptisé.

1. Occisus est ab origine mundi. Apoc. XIII, 8.
2. Lettre à Jubaïn.
3. Euseb., l. VII, c. 9.

Par son sacerdoce figuratif, l'unité offre les sacrifices d'Abel, d'Abraham, de Melchisédech et de tous les patriarches. Si Jésus-Christ est immolé en représentation dans le sacrifice des animaux que fait Abel, il est bien mieux dans le sacrifice d'Abel lui-même, immolé par la jalousie de son frère Caïn, comme Jésus-Christ par la jalousie des Juifs, ses frères aussi ; dans le sacrifice d'Isaac, immolé par Abraham son père, comme Jésus-Christ par le sien; dans le sacrifice de Melchisédech, représentant Jésus-Christ, qui, par la transsubstantiation, reproduit perpétuellement lui-même son sacrifice. Melchisédech, c'est-à-dire roi de justice et de paix, comme Jésus-Christ, est roi de Salem, nom primitif de Jérusalem, où Jésus-Christ s'immole sur la croix. Melchisédech, à cause de son éclatante sainteté, est élu pontife, selon Josèphe, par un consentement général des ancêtres des Juifs et des ancêtres des gentils, et son sacerdoce, comme celui de Jésus-Christ, se fonde sur l'excellence de sa personne, et non pas simplement sur sa qualité d'homme, comme paraît le faire celui des autres pontifes jusqu'à Moïse, ni sur un droit de tribu ou de famille, comme celui de tous les pontifes, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ. De même que Jésus-Christ dans l'eucharistie, il célèbre le sacrifice pur et non sanglant du pain et du vin, auquel Abraham participe avant d'être circoncis. Au moment où le monde va s'abîmer dans l'idolâtrie des païens ou dans le matérialisme des Hébreux, oublier Dieu ou rompre toute communication intérieure avec lui, mourir à la vie de l'esprit, Melchisédech élève sur les deux peuples l'emblème du pontificat spirituel, réparateur, préludant à Jésus-Christ, qu'il prophétise, ou plutôt montrant Jésus-Christ qui se prophétise et se prélude soi-même. *Juravit Dominus, et non pœnitebit eum : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Aaron et ses descendants figurent de même Jésus Christ, mais beaucoup moins parfaitement, parce que leur pontificat est moins excellent, n'ayant qu'indirectement Dieu pour objet et ne dispensant que les biens terrestres, tandis que celui des patriar-

ches s'élève directement à Dieu, et avec les biens de la terre appelle les biens du ciel. Si les patriarches, si Aaron portaient le sacerdoce de l'Église en figure, le schismatique, l'hérétique, le Juif, le païen, l'athée, toute créature humaine, quelle que soit sa croyance, le porte en réalité pour la renaissance baptismale, tant encore rien n'échappe à l'unité régénératrice.

CHAPITRE IV.

Indulgences.

Ici se présentent naturellement les indulgences, où la scolastique a détruit le pouvoir précatoire.

L'indulgence est la relaxation des peines pénitentiaires. Dans l'antiquité, les pénitences furent rudes et les indulgences rares. A mesure que les pénitences ont été adoucies, les indulgences se sont multipliées, et depuis des siècles elles inondent comme les eaux aux jours du déluge. Que faut-il juger de cette révolution?

Les uns pensent que, si l'esprit mortificateur de l'Église demeure constant, la manière dont il s'exerce varie, et que la véritable pénitence consiste dans le repentir et la conversion du cœur. Une discipline nouvelle a, disent-ils, remplacé l'ancienne. Quand on avait accompli les prescriptions de celle-ci, on était censé quitte envers la justice divine; pourquoi n'en serait-il pas de même quand on a accompli les prescriptions de l'autre? L'effrayant appareil de la pénitence antique s'établit surtout par la nécessité de trancher avec le paganisme et de briser les mœurs païennes. La pénitence moderne est si simple, qu'il n'y a pas lieu à la tempérer, et les indulgences ne sont qu'une pieuse ruse pour attirer les gens à la confession et à la communion.

D'autres prétendent que les pénitences actuelles ne satisfont point à Dieu; que les indulgences suppléent ce qui leur manque; qu'au reste, elles exigent le repentir et la conversion intérieure, et aident à les obtenir.

Enfin, d'autres partagent le même avis; mais ils soutiennent qu'on doit toujours avoir en vue la sévérité primitive plutôt que de recourir sans cesse aux indulgences, qui tueraient la pénitence.

Les premiers vont à les abolir, les seconds à les prodiguer, les derniers à les donner sobrement et discrètement. Nous nous rangeons avec ceux-ci. Le changement réel et durable de l'âme, qui expie les désordres passés et obvie aux désordres futurs, est en général une œuvre laborieuse. Les exemples contraires qu'offrent l'Écriture et l'histoire de l'Église forment des cas extraordinaires, et comme des explosions soudaines de la miséricorde céleste. Ordinairement, les promptes conversions passent aussi vite qu'elles se produisent. Celles qui résistent aux assauts des passions et triomphent de l'humaine fragilité, s'élaborent péniblement par des efforts longtemps répétés. C'est pourquoi les indulgences doivent être plus encore un encouragement qu'un supplément à la pénitence. « Il faut bien se garder de s'imaginer, dit Bossuet, que l'intention de l'Église soit de nous décharger par l'indulgence de l'obligation de satisfaire à Dieu ; au contraire, l'esprit de l'Église est de n'accorder l'indulgence qu'à ceux qui se mettent en devoir de satisfaire de leur côté à la justice divine, autant que l'infirmité humaine le permet[1]. » Le concile de Trente « désire que, suivant la coutume ancienne et approuvée par l'Église, on les accorde avec réserve et modération, de peur que par trop de facilité la discipline ecclésiastique ne vînt à s'affaiblir. » Les indulgences communes, telles que les jubilés, ne peuvent guère profiter qu'à ceux qui se trouvent toujours préparés, c'est-à-dire qui pourraient le mieux s'en passer. Suivant Bossuet, le jubilé « faisant un concours entier de tout le corps de l'Église à faire pénitence de ses péchés et à offrir de saintes et humbles prières en unité d'esprit, il se répand sur tous les membres particuliers de ce corps une grâce plus abondante, à cause du sacré lien de la société fraternelle et de la communion des saints. » L'indulgence jubilaire est publiée en des temps différents dans les diverses parties de l'Église ; ce concours extérieur n'existe nullement et ne saurait avoir

1. *Médit. pour le temps du jubilé.*

l'influence que Bossuet suppose; tout au plus pourrait-on l'attribuer en partie à chaque concours partiel, et à l'ensemble de ceux qui se trouveraient simultanés. A l'égard du concours intérieur par lequel la prière déploie réellement sa puissante action, il subsiste toujours, et verse ses bienfaits dans l'indulgence accordée à une seule personne comme dans celle qui embrasserait tous les fidèles.

En les défendant contre les protestants, Fénelon donne une idée assez juste des indulgences : « L'Église, dit-il, a établi par ses canons des pénitences longues et rigoureuses pour la réparation des divers péchés. Ne peut-elle pas, quand elle le juge à propos, dispenser ses enfants d'une partie de cette rigueur, quand elle les trouve humbles, dociles et touchés du désir d'une sincère conversion? C'est ce qu'on nomme *indulgence*. L'Église ne peut-elle pas user de cette condescendance sans flatter la mollesse des pécheurs impénitents, et sans les dispenser de la pénitence évangélique? Ne doit-on pas même croire que, quand l'épouse prie l'époux céleste pour ceux qui n'ont pas accompli dans leur sincère conversion toutes les œuvres de la pénitence convenable, une intercession si pure doit sans doute opérer beaucoup en faveur de ces âmes? De tels suffrages sont précieux; les abus qu'on peut faire en ce genre, malgré l'Église, ne diminuent point cette vérité [1]. »

L'indulgence exige le pouvoir de lier et de délier, ou le sacerdoce; la supplication ou le pouvoir précatoire, et la disposition à satisfaire, autant qu'on le peut, le désir d'une conversion effective, c'est-à-dire le vrai repentir ou la charité. Le sacerdoce, qui dans le sacrement de pénitence, délie de la loi, dans l'indulgence délie de la peine. La prière, qui dans le sacrement de pénitence obtient l'amour de Dieu, l'augmente dans l'indulgence, et par là atténue, et même, si l'amour est assez grand, efface le besoin de la peine, parce que la peine, le repentir, passe dans l'amour.

1. *Profession de foi dressée par M. l'archevêque de Cambrai.*

« Considérez, dit Bossuet, la sainte pécheresse aux pieds de Jésus-Christ, et voyez comme elle reçoit en un instant une entière rémission de ses péchés : e'est que sa ferveur et un amour ardent lui avaient fait souffrir tout d'un coup dans le cœur tout le martyre de la pénitence ; vous le voyez par ses pleurs et par ses regrets, par la honte où elle s'expose et par la bassesse de ses humbles prosternements. Jésus lui *remet beaucoup, parce qu'elle a beaucoup aimé;* et il nous assure en même temps qu'en recevant beaucoup par un grand amour, elle apprenait à aimer encore plus [1]. *De deux débiteurs,* demande Jésus, *lequel aime le plus? Celui à qui on remet cinq cents deniers, ou celui à qui on en remet cinquante ?* celui à qui on remet une plus grande dette, ou celui à qui on en remet une moindre? On lui répond : *C'est celui à qui on donne le plus ;* et Jésus dit : *Vous avez bien jugé.* Ainsi cette pécheresse aimait d'autant plus qu'elle attendait une plus grande grâce; et après l'avoir reçue, elle redoubla son amour. C'est là le vrai caractère et le propre effet de l'indulgence, à proportion qu'elle est grande, de préparer le cœur à la recevoir avec un plus grand amour, et d'être suivie encore d'un plus grand amour après que la grâce est accordée. Jésus-Christ confirme l'un et l'autre : *Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé :* voilà un grand amour qui précède la grâce du pardon ; *Celui à qui on donne le plus aime le plus :* voilà un plus grand amour, qui suit une plus grande rémission et une grâce plus abondante... Mon Sauveur, tout le monde est étonné de cette admirable facilité avec laquelle vous vous laissez approcher d'une pécheresse. Elle touche vos pieds sacrés ; elle pleure dessus aussi longtemps qu'il lui plait ; elle les oint de ses parfums ; elle les essuie de ses cheveux ; elle les baise tant qu'elle veut. *Elle n'a cessé*, dites-vous, *de baiser mes pieds ;* le pharisien en murmure, et toute la compagnie en est surprise. Mais personne n'en est plus surpris

1. Luc. VII, 47.

qu'elle. Votre bonté, vos facilités lui percent le cœur ; elle fond en larmes; elle n'a pas la force de prononcer une parole ; ses larmes, ses cheveux épars, ses parfums répandus, ses humbles et tendres baisers parlent assez : plus son amour est vif, plus ses regrets sont amers ; car qui ne sait que, plus on vous aime, plus on regrette de vous avoir offensé ? Si l'indulgence augmente l'amour, elle augmente par conséquent la douleur. Ne parlons plus à cette sainte pécheresse des rigueurs et du martyre de la pénitence : son amour et sa douleur lui font tout sentir ; elle souffre plus dans le cœur que les plus austères pénitents. »

Bossuet rapporte les autres exemples de ces heureux coupables à qui, dans l'Évangile, Jésus-Christ « inspire la foi et la charité dans un si haut degré, qu'elles suffisent pour obtenir en un moment la totale rémission et de la coulpe et de la peine. » Mais il n'en est pas ordinairement ainsi. Un Corinthien ayant épousé la femme de son père, saint Paul et l'Église de Corinthe le punirent. « L'incestueux, dit Bossuet, conçut un tel regret de son crime et fut tellement outré de douleur, qu'on craignit qu'il ne tombât dans le désespoir. Aussi l'Église de Corinthe adoucit la peine de ce pénitent : non-seulement elle en abrégea le temps, mais encore elle en diminua le poids ; et pour ne point manquer envers l'apôtre qui avait condamné le crime et imposé la pénitence, on le pria d'approuver l'indulgence dont l'Église avait usé ; et le saint apôtre attendri : *C'est assez*, dit-il, *que le coupable ait subi la correction qui lui a été faite par plusieurs !* c'est-à-dire par la multitude et par l'Église assemblée. Après donc avoir ainsi ratifié l'indulgence que les pasteurs de l'Église avaient accordée devant tout le peuple, selon la coutume de ce temps, il ajoute : *Loin d'improuver le pardon que vous avez accordé au coupable, je souhaite, au contraire, que vous le traitiez de plus en plus avec indulgence, et que vous le consoliez, de peur qu'il ne soit accablé par un excès de tristesse* [1]. Tel est le pardon apostolique ; voilà ceux qui sont

1. II Cor. II, 7

jugés dignes par saint Paul de l'indulgence de l'Église. Ce sont ceux qu'on voit tellement pressés des douleurs de la pénitence, qu'il est à craindre qu'ils n'y succombent; et c'est pourquoi saint Paul n'use plus envers le pécheur d'aucun reproche; il n'a plus que des paroles de consolation, de charité, de douceur. »

« Durant les persécutions, les martyrs intercédaient pour les pénitents, et on regardait leur intercession comme une espèce de sentence prononcée en leur faveur, pour leur faire rendre la paix et la communion : c'est ce qui paraît dans une lettre de saint Denis d'Alexandrie[1]. » Ceux qu'on soumettait à la pénitence étaient privés de l'eucharistie et séparés des assemblées des fidèles. On leur rendait la paix, la communion, en les rétablissant dans ces assemblées et leur donnant le pain eucharistique, auquel tous les fidèles participaient chaque fois qu'ils assistaient au sacrifice.

« On voit, dans quelques lettres des martyrs, continue Bossuet, les larmes qu'ils versaient dans leurs prisons pour ceux qui étaient tombés durant la persécution : plus affligés de la chute de leurs frères que de leurs propres souffrances, à la veille d'expirer par la faim, ils ne s'occupaient que du soin de la conversion de ces malheureux...; et, comme si la souffrance de ces victimes de Jésus-Christ n'eût pas été assez violente, ils y ajoutaient, avec de continuels gémissements, l'humilité de la cendre et l'austérité du cilice. C'est ce qui paraît dans les lettres de Céleriu et de Lucien, parmi celles de saint Cyprien.

« L'Église avait égard aux intercessions des martyrs, à l'exemple du Sauveur, qui accorda au paralytique la rémission de ses péchés, en vue non-seulement de sa foi, mais encore de la foi de ceux qui le portaient à ses pieds: *Et Jésus, voyant leur foi, dit au paralytique : Mon fils, prenez confiance, vos péchés vous sont remis* [2]. Et telle était l'indulgence qu'on accordait si souvent au nom des martyrs.

1. Euseb., *Hist. eccl.*, l. VI, c. 44.
2. Matth. IX, 2.

« On résistait néanmoins à ceux qui entreprenaient de communier sans s'être auparavant soumis aux lois de la pénitence ; les lettres mêmes des martyrs le portaient ainsi, et ils ne promettaient la paix et l'indulgence qu'à ceux dont la cause serait connue par l'évêque, c'est-à-dire après qu'il aurait examiné comment ils s'étaient conduits depuis leur chute. Si on trouvait que leur zèle se fût ranimé, qu'ils eussent abandonné leur maison et leurs biens qu'ils avaient voulu conserver au préjudice de leur foi, et enfin qu'ils se fussent soumis à l'Église, on leur pardonnait volontiers à la considération des martyrs.

« C'est dans cette vue qu'Origène n'a pas craint d'écrire « que les martyrs administrent la rémission des péchés ; que « leur martyre, à l'exemple de celui de Jésus-Christ, est un « baptême où les péchés de plusieurs sont expiés, et que « nous pouvons en quelque sorte être rachetés par le sang « précieux des martyrs comme par le sang précieux de Jésus-« Christ [1]. » En quoi il ne fait qu'expliquer les endroits de l'Écriture [2] qui associent les saints à l'empire de Jésus-Christ, et le passage où saint Paul dit [3] qu'il accomplit ce qui manque à la passion de Jésus-Christ pour l'Église qui est son corps.

« Ce qui est écrit des martyrs se doit entendre de tous les saints, qui tous sont martyrs de la mortification et de la pénitence, et tous aussi sont disposés à donner leur vie pour Jésus-Christ et pour leurs frères, afin d'exercer l'amour dont le même Jésus a dit qu'il n'y en avait point de plus grand [4]. Ainsi ils sont tous associés aux martyrs, et devenus avec eux des intercesseurs efficaces pour les pénitents, ils augmentent le trésor des indulgences de l'Église. »

Destinée à rétablir la sainteté sur la terre, la passion de Jésus-Christ ne le fait que si les hommes se l'appliquent et

1. *Exhort. au martyre.*
2. Apoc. II, 26, 27, 28, 29.
3. Coloss. I, 24.
4. Joan. XV, 13.

la reproduisent dans leur vie. En ce sens, saint Paul et tous les saints avec lui peuvent dire qu'ils la complètent ; ils sont comme de seconds Christs coopérateurs du premier, dont ils empruntent leur force. Ils l'aident à racheter le monde, d'abord en se rachetant eux-mêmes, puis en contribuant au rachat des autres par leurs leçons, leurs exemples et leurs prières. Les plus influents, les mieux exaucés doivent être ceux qui, sommés d'abandonner l'œuvre sous peine de mort, ont préféré, comme Jésus-Christ, livrer à une destruction violente la partie destructible de leur être. Il semble qu'il appelle particulièrement les martyrs à diriger l'Église avec lui. Mais, martyrs sanglants ou simplement pénitents, ils forment avec leur chef une passion immense qui s'étend depuis l'origine du monde jusqu'à la fin.

On voit que le pouvoir précatoire a l'action principale dans les indulgences. Aux sollicitations des saints, Dieu excite le repentir, et les indulgences en sont le fruit et la récompense.

CHAPITRE V.

Chimère et abus du trésor indulgentiaire.

La scolastique les a comprises différemment. Elle enseigne qu'on les accorde par imputation ou transport des mérites des saints aux personnes qui ont des pénitences à subir. Par exemple, quelqu'un doit-il éprouver vingt ans de peine expiatoire, on prend à Jésus-Christ et aux saints une satisfaction de vingt ans ayant la même intensité, et on la lui applique. Le sacerdoce opère seul, et le pouvoir précatoire disparaît. La scolastique, toujours extravagante, a imaginé un trésor formé des mérites de Jésus-Christ et de la surabondance de ceux qu'elle suppose aux saints, c'est-à-dire une souscription de leur superflu. Sur ce fonds inépuisable, le pape, qui s'en prétend le dispensateur suprême, tire à pleines mains des bons pour aller au ciel sans passer par le purgatoire, ou pour sortir du purgatoire les âmes qui s'y trouvent retenues. De là résultent plusieurs conséquences singulières.

Ces bons étant de purs dons, pour qu'ils soient délivrés, il ne faut d'autre disposition intérieure que le désir de les recevoir; aucun repentir, aucune amélioration n'est, à la rigueur, nécessaire. Cependant, comme ils sont spirituels et qu'on n'en sent point la présence, ils doivent se lier à quelque signe extérieur, à une pratique quelconque.

D'un autre côté, ces dons ou mérites, étant une chose sainte, exigent que ceux qui les reçoivent soient exempts de péché mortel.

Mais pourquoi l'application de ces mérites, où dominent ceux de Jésus-Christ, n'atteindrait-elle pas elle-même les fautes mortelles, ne remettrait-elle pas la coulpe ou malice du péché, tout comme la peine?

Vous voyez que le trésor indulgentiaire se prête à tout ce qu'on veut. Pour le distribuer, on peut, à volonté, ou ne requérir aucune disposition, ou requérir l'état de grâce, ou mettre dans cet état, c'est-à-dire créer un sacrement.

Ajoutons que l'avantage incomparable de ce trésor, c'est d'abolir la pénitence. Comme il suffit amplement à toutes les satisfactions imaginables, la pénitence est inutile, et même serait injurieuse à Jésus-Christ, dont les mérites doivent servir à remettre toute la peine, par l'indulgence, comme ils servent à remettre toute la coulpe, par l'absolution sacramentelle.

Si la pénitence n'existe point, les indulgences ne sauraient en être l'adoucissement. Que sont-elles donc? La remise directe des peines du purgatoire.

L'ancienne pénitence, pratiquée avec zèle, ne laissait vraisemblablement rien à expier après la mort, ni par conséquent l'indulgence non plus, si elle était bien administrée. Elle remettait la peine du purgatoire, suivant la proportion qu'elle remettait la peine pénitentiaire. On ignore le rapport de celle-ci à l'autre. Par exemple, on ne sait point si dix ans, quinze ans de pénitence représentaient dix ans, quinze ans de purgatoire. Les pénitences, étant subies dans cette vie, ne pouvaient être plus longues qu'elle, et les indulgences, qui suppléaient une partie des pénitences, devaient l'être moins. Mais quand, avec l'apparition du trésor, les indulgences se mesurèrent, non sur la pénitence que le trésor anéantissait, mais sur le purgatoire, elles prirent quelque chose de l'immensité de la vie future, et procédèrent par centaines, milliers, millions d'années, prodiguant le mépris de la piété et du bon sens. Prenons quelques exemples dans les écrivains qui ont travaillé à les recueillir.

« Le chevalier Edwin Sandis, dit Lebrun (*Traité des superstitions*), rapporte, dans le cinquième chapitre de sa *Relation de l'état de la religion*, qu'aux Augustins de Padoue il y a une indulgence plénière dès le baptême jusqu'à la dernière confession, avec vingt-huit mille ans de plus pour l'avenir,

et l'indulgence d'Alexandre VI, de trente mille ans, pour ceux qui diront un *Ave Maria* devant l'autel de Notre-Dame; qu'à Venise, au sépulcre de Notre-Seigneur, il y a une indulgence de quatre-vingt mille ans donnée par Boniface VIII, et confirmée par Benoît XI, pour ceux qui disent une oraison de saint Augustin, qui y est attachée; qu'aux Carmes de Padoue, il y a une indulgence plénière pour ceux qui disent sept *Ave Maria* et sept *Pater noster*, devant les autels de l'église, le mercredi de la semaine de Pâques, et pour ceux qui baisent la terre devant l'autel du Saint-Sacrement, et qui prient pour l'exaltation de la sainte Église, pour l'extirpation des hérésies, et pour l'union des princes chrétiens, et outre cela la délivrance d'une âme du purgatoire, telle qu'il leur plaît... Rodriguès, dans son *Abrégé des privilèges des mendiants*, imprimé à Valladolid en 1525, dit, entre autres choses, qu'il y a tant d'indulgences à Rome dans l'église de Saint-Jean de Latran, qu'il n'y a que Dieu seul, au rapport du pape Boniface, qui les a confirmées, qui les puisse compter; qu'il y en a mille ans le jour de l'Annonciation de la sainte Vierge, dans l'église de Saint-Pierre; dans celle de saint Paul, mille ans et autant de quarantaines, avec la rémission de la troisième partie de tous les péchés [1], le jour de la Dédicace; et dans celle de Sainte-Marie Major, deux mille ans toutes les fêtes de la sainte Vierge, et douze cents ans depuis la fête de son Assomption jusqu'à celle de sa Nativité; que les papes Sylvestre, Grégoire, Honoré, Pélage, Nicolas et Jean en ont donné chacun mille ans à ceux qui visitent l'église de Saint-Sébastien, en quelque temps de l'année que ce soit.

« Qu'il y en a mille ans le jour de l'Épiphanie dans l'église de Saint-Sébastien, et de plénières avec la rémission de tous les péchés, et outre cela, cinquante-huit mille neuf cent soixante-huit ans deux cent soixante-cinq jours, le jour de Saint-Fabien et de Saint-Sébastien; à Saint-Pierre, le jour

1. Sans doute de la peine et de la coulpe tout ensemble.

qu'on expose la Véronique, sept mille ans pour les Romains et quatorze mille pour les ultramontains; à Sainte-Marie *del Popolo*, de plénières, et cent cinquante-cinq mille deux cent quatre-vingt-treize ans et deux cent quatre-vingt-cinq jours, le jour de la Purification; à Saint-Pierre, de plénières, et cent cinquante-huit mille neuf cent soixante-neuf ans et cent quatre-vingt-cinq jours, le jour de la Chaire Saint-Pierre; et à Sainte-Marie *Major*, de plénières, et cent cinquante-neuf mille deux cent quatre-vingt-dix ans et vingt-huit jours, le jour de Saint-Matthieu.

« Après cela, il en marque une si prodigieuse quantité pour les mois de mars, d'avril, de mai, de juin, de juillet, d'août, de septembre, d'octobre, de novembre et de janvier, et pour l'Avent, le Carême et le temps pascal, que les plus habiles arithméticiens auraient peine à en arrêter le nombre juste. » Lebrun observe qu'étant si énormes, « elles doivent passer pour fausses et supposées. » Quand elles le seraient, qu'importe si on les annonce et qu'on fasse courir après?

Les indulgences dont on vient de marquer quelques exemples regardent généralement les vivants; en voici pour les morts : « Il y en a beaucoup dans les églises et dans les confréries des réguliers qui ont communication des priviléges et qui participent aux indulgences des stations de Rome, comme il est certain par les livres et les calendriers des confréries du Cordon de Saint-François, de la Ceinture de Saint-Augustin et de Sainte-Monique, du Scapulaire et du Rosaire. L'application de ces indulgences aux âmes du purgatoire se fait, ou en disant certain nombre de *Pater* et d'*Ave*, ou en récitant certaines autres prières, ou en visitant certaines églises, certaines chapelles et certains autels, ou en y disant, en y entendant ou y faisant dire la messe, ou en assistant à certains offices et à certaines processions, ou en se confessant et communiant, ou en faisant certaines aumônes, ou en portant des habits, des croix, des chapelets, des couronnes, des grains bénits, des images, des médailles, etc., d'une certaine façon, ou en baisant ou en saluant ces habits, ces

croix, ces chapelets, ces couronnes, ces grains bénits, ces images, ces médailles, etc. Ce qui a donné lieu, à l'Italien qui a fait des additions à la Relation du chevalier Edwin Sandis, de dire « qu'il a vu une médaille bénite du pape avec le registre de ses vertus imprimé, entre lesquelles il en observe deux : la première, qui dira sept *Ave Maria* et sept *Pater noster* pour la conversion des îles Philippines délivrera une âme du purgatoire; la seconde, qui dira cinq *Pater noster* et cinq *Ave Maria* pour l'exaltation de l'Église et la conservation du pape, tirera une âme du purgatoire. »

Suivant Lebrun, Grégoire XIII, élu en 1572 et mort en 1585, est le premier pape qui ait accordé des *autels privilégiés;* l'invention en paraît revenir aux moines mendiants. « De leurs églises ils ont passé dans celles des autres réguliers; de là dans quelques-unes des moines rentés, dans les paroisses, dans les collégiales et dans quelques cathédrales même. On s'est aperçu qu'ils attiraient des messes aux mendiants, et que les rétributions de ces messes étaient d'un grand secours pour faire subsister les communautés. Les autres réguliers ont jugé que ce moyen n'était pas à négliger; ils ont exposé des écriteaux d'*autels privilégiés*, à l'imitation des mendiants; quelques-uns ont enchéri sur ces écriteaux, et y ont ajouté : *Ici se délivre une âme du purgatoire à chaque messe;* et d'autres, tandis qu'on disait des messes à leurs *autels privilégiés*, principalement depuis la consécration jusqu'à la fin de la communion, faisaient jouer derrière de petits feux d'artifice, pour marquer que dans ce moment une âme sortait du purgatoire pour s'envoler droit au ciel. C'est ce que j'ai vu pratiquer dans une célèbre église, et tout P. l'a pu voir comme moi. » Par l'initiale P. l'auteur veut sans doute désigner Paris.

Est il besoin de dire qu'aujourd'hui même, où tout se renouvelle, de semblables monstruosités remplissent l'Église? Qui ne le sait? Mais qui ne sait aussi que ses ministres reculent à mesure que la civilisation avance, qu'ils restaurent les abus frappés par le savant clergé du dix-septième siècle,

s'efforcent d'en créer de nouveaux, et partout renversent les principes du christianisme? N'a-t-on pas entendu naguère l'archevêque de Bordeaux, M. Donnet, présidant un comice agricole, se pâmer d'admiration de ce qu'une mère avait surpris ses filles qui attachaient des médailles de la Vierge aux pieds de vigne, pour les préserver de la maladie? Il a ajouté qu'il ne garantissait point cependant l'efficacité du remède. Ainsi, un pontife, chargé spécialement par le Saint-Esprit de garder la foi dans sa pureté, prêche la superstition, et, ce qui est encore plus grave, l'hypocrisie de la superstition. En 1702, Gaston-Louis de Noailles, évêque de Châlons et frère du cardinal, fit enlever et jeter une fausse relique; toute la ville, présidents, conseillers, gens du roi, trésoriers de France, marchands, notables, chanoines, curés, protestèrent vainement par un acte juridique; l'objet de leur vénération demeura proscrit [1]. Ces deux traits suffiraient pour caractériser les deux épiscopats. Quelle effroyable décadence de l'un à l'autre! « La superstition, remarque fort bien Lebrun, anéantit la vertu de la croix, foule aux pieds le mystère adorable de notre salut, viole la promesse solennelle du baptême, profane les choses les plus sacrées, empoisonne les sources les plus pures de la religion, altère la véritable piété, abandonne Dieu pour avoir recours au démon, érige un trône à cet esprit de ténèbres sur les ruines de celui de Jésus-Christ, et est pire que le manichéisme, qui reconnaissait deux dieux, l'un auteur du bien, l'autre auteur du mal, parce qu'elle s'adresse au démon comme à l'auteur du bien et du mal tout ensemble. »

Revenons à la scolastique. Avec sa prodigieuse facilité à remettre la peine, elle abolit le purgatoire, et en remettant le péché et même l'innocentant par les subtilités du casuisme, elle abolit l'enfer.

Elle croit trouver une preuve de son trésor indulgentiaire dans les paroles suivantes, qu'on dit être de Sixte III : « Dieu

1. Voltaire, *Siècle de Louis XIV*

a permis que les saints souffrissent pour nous, afin que nous puissions offrir à Dieu leurs souffrances [1]. » Il est vrai, les saints ont souffert pour nous, puisque par leurs souffrances ils ont fondé et défendu l'Église, voie pour nous du salut; ils ont souffert pour nous, puisque leurs souffrances leur ont acquis auprès de Dieu le crédit qu'ils déploient en notre faveur. Il est vrai, l'Église offre leurs souffrances à Dieu, qui les a rendus capables de les affronter; mais les saints qui sont morts ayant été et ceux qui vivent étant encore l'Église militante même dans sa partie bonne, en offrant à Dieu leurs souffrances, n'est-ce pas les siennes qu'elle offre? n'est-ce pas elle-même qui s'offre? Si elle n'avait pas de souffrances à offrir, elle n'aurait point pratiqué la passion de Jésus-Christ, et par conséquent elle n'existerait point. D'ailleurs, offrir les souffrances des saints, c'est se réjouir de ce qu'ils les ont éprouvées, souhaiter les imiter, nous assimiler en quelque sorte ces souffrances, et, en nous les rendant comme propres, nous les rendre méritoires.

Voilà peut-être ce que Sixte III a entendu. S'il avait pensé que les souffrances des saints formaient un dépôt où nous irions emprunter pour payer ce que nous devons à la justice divine, pourquoi ne l'aurait-il pas clairement exprimé? Son successeur immédiat, saint Léon, n'a point laissé dans le vague la doctrine contraire. « Quoique la mort des martyrs soit, dit-il, précieuse devant Dieu, elle n'a point racheté le monde. Les justes ont reçu et n'ont point donné de couronnes, leur courage a produit aux fidèles des exemples de patience et point de dons de justice : chacun est mort pour soi, et en mourant, aucun n'a soldé la dette d'autrui. Entre les enfants des hommes, Jésus-Christ est le seul en qui tous sont crucifiés, tous sont morts, tous sont ensevelis et tous sont ressuscités [2]. » Ici saint Léon n'est

1. Deus, qui sanctos pro nobis pati posse concessiti, ut suas passiones ab Ecclesia offerri patiantur.

2. Quamvis multorum sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit, nullius tamen insontis occisio, propitiatio fuit mundi. Acceperunt

pas moins l'interprète de l'Église que dans sa fameuse lettre à saint Flavien, sur l'Incarnation contre Nestorius et Eutychès, lettre qui provoqua les acclamations du concile de Chalcédoine. Chacun payant pour soi, et ne payant que pour soi, personne n'acquitte pour les autres la dette du péché ni la dette de la peine. Les mérites ne se transportent point.

Avant saint Léon, saint Ambroise disait : « Le Seigneur pardonne aux uns en considération du mérite des autres, et il remet aux pécheurs leurs fautes par l'amour qu'il a pour les justes... Si donc vous vous défiez d'obtenir l'oubli de vos crimes, ayez des amis qui prient pour vous, recourez aux prières de l'Église, afin qu'à sa recommandation le Seigneur vous accorde le pardon qu'il pourrait refuser à votre indignité [1]. » Ne distinguant point la remise de la peine de la rémission du péché, saint Ambroise comprend sans doute l'une avec l'autre et n'emploie que la prière. Prenez cependant la première partie toute seule du passage, et si vous rêvez la translation des mérites, vous irez follement assurer qu'il l'enseigne, quoique rien ne soit plus loin de sa pensée. J'oserais affirmer que le pape Sixte III n'y songeait pas plus que l'évêque de Milan, et que très-témérairement on lui prête cette erreur d'après quelques mots ambigus.

L'absurdité du trésor ne pouvait guère germer que dans la tête des scolastiques, saturés d'Aristote. Suivant eux, l'homme avait primitivement deux êtres, l'un naturel, et l'autre surnaturel, par lequel il s'élevait intérieurement à Dieu. La chute emporta celui-ci. Le christianisme nous le

justi, non dederunt coronas; et de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiæ, non dona justitiæ. Singulares quippe in singulis mortes fuerunt, nec alterius quisquam debitum suo fine persolvit : cum inter filios hominum unus solus Dominus noster Jesus Christus exstiterit, in quo omnes crucifixi, omnes mortui, omnes sepulti, omnes sunt etiam suscitati. Epist. ad monachos palæstinos.

1. Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoscat aliis et, dum alios probat, aliis relaxat errata ... si gravium peccatorum diffidis veniam, adhibe precatores, adhibe Ecclesiam quæ pro te precetur, cujus contemplatione quod tibi Deus negare posset, ignoscat. In Luc., l. V, p. 76.

rend ; il se compose des perfections, des mérites que le christianisme nous fait acquérir. Or cet être, ces mérites n'étant point substantiellement nous-mêmes, mais une addition, on conçoit qu'ils puissent être séparés de celui qui les possède et transférés ailleurs.

Admettez, au contraire, que l'homme n'ait jamais eu qu'un seul être, son être naturel; que la chute consiste à l'avoir affaibli et rompu l'union avec Dieu, dont il jouissait à l'origine; que le christianisme le répare; qu'il nous aide à recouvrer la perfection perdue; que la perfection retrouvée, les mérites acquis ne sont que nous-mêmes nous perfectionnant, que nous-mêmes méritant, avec le secours divin; c'est-à-dire enfin, admettez la vérité, et à qui viendra l'idée de prendre à quelqu'un ses mérites et de les donner à un autre? Qui voudra que ce qui fait partie de nous, n'en fasse point partie et fasse partie d'autrui? Cependant il ne sera pas moins vrai de dire que le juste satisfait pour le pécheur ; car d'où vient au juste son crédit auprès de Dieu pour le déterminer à insinuer au pécheur le repentir qui dissout la peine ; d'où lui vient-il, si ce n'est d'une vie pénitente, satisfactoire?

Quant à la satisfaction scolastique, outre ce qui précède, elle tombe devant l'éternel principe de l'ordre, que tout coupable doit se punir ou être puni. C'est pourquoi Jésus-Christ, avec ses satisfactions infinies, ne nous dispense nullement de satisfaire, mais élève nos satisfactions à un prix qui équilibre la justice souveraine. De là encore saint Paul disant qu'*il accomplit en lui ce qui manque à la passion de Jésus-Christ* [1]. Le repentir est une punition, et la meilleure, puisqu'il frappe la volonté, agent et principe du mal ; qu'il la tourne au bien, et lorsqu'il est parfait, dégage de la punition extérieure. En prétendant que les saints ont des satisfactions superflues, des mérites non récompensés, qui vont grossir le trésor aux indulgences, la scolastique blasphème

1 Colos. I, 24.

Dieu, à qui manquerait ou la puissance, ou la justice, pour solder leurs œuvres et acquitter ses dettes.

Sans doute les scolastiques n'ont fait qu'inventer un fondement au système des compensations, qui, depuis longtemps, avait cours, et suivant lequel certaines personnes se chargeaient de la pénitence des autres. Mais la philosophie existe-t-elle pour affermir les erreurs ou pour les attaquer et les détruire? L'usage de donner l'absolution avant l'indulgence, et la supposition que l'indulgence absout du péché comme de la peine, paraissent remonter à ce qui se passa au concile de Clermont en 1095, où la première croisade fut résolue, et où Urbain II, pour y encourager, dit Fleury, « déclara de nouveau que tous ceux qui auraient pris la croix, étant pénitents, seraient dès lors absous de tous leurs péchés et dispensés des jeûnes et des autres œuvres pénales auxquelles ils étaient obligés, en considération des périls et des fatigues auxquels ils s'exposeraient en ce voyage. »

Au reste, si ces indulgences servent peu à ceux qui les reçoivent, elles ont toujours beaucoup profité à ceux qui les donnent, et en puisant dans un trésor imaginaire, on a formé un trésor très-réel. Écoutez l'auteur d'un écrit publié en 1800 sur la matière que nous examinons; il dit l'avoir tiré de l'ouvrage du vertueux et savant abbé Palmieri : « Les indulgences étaient devenues un fonds inépuisable pour la plupart des monastères, ceux des mendiants surtout. Les fabriques, les hôpitaux, les lieux où se conservaient les reliques des saints, et autres appelés vulgairement *lieux de piété*, y trouvaient également leur compte. Rome elle-même trouvait, au besoin, de grandes ressources dans la publication des jubilés extraordinaires, et souvent elle sut en profiter. L'exemple donné par Boniface VIII était trop récent; les sommes immenses que Rome retira de la publication du jubilé séculaire que ce pape institua en l'an 1300 étaient un appât trop puissant pour qu'on ne fût pas tenté d'y recourir le plus souvent possible : on en jugera par le passage suivant, extrait de Muratori :

« Lorsque le pape Boniface VIII publia pour la première « fois le jubilé romain par lequel il accordait la *remise de « tous les péchés* à quiconque visiterait les principales églises « de Rome, le bruit d'une si grande indulgence produisit une « commotion générale dans tous les États de la chrétienté oc- « cidentale; attendu que, pour la gagner, il n'était pas néces- « saire d'aller à la guerre, et qu'il suffisait de faire le voyage « de Rome, ce qui attira un concours innombrable de gens; « de façon que les routes publiques avaient l'air d'une foire « continuelle, tant était grande la foule des pèlerins. L'histo- « rien Jean Villani, qui était allé lui-même à Rome pour cette « dévotion, atteste qu'il n'y eut pas de jour où l'on n'y « comptât, outre les habitants de Rome, deux cent mille « pèlerins; et il ajoute : *Les offrandes des pèlerins produi- « saient des trésors à l'Église, et il n'y eut pas de Romain « qui ne s'enrichît par la vente de ses denrées.* La même chose « se trouve confirmée par d'autres historiens, et particulière- « ment par Guillaume Ventura-Dasti, qui s'était également « rendu à Rome pour gagner une indulgence si extraordi- « naire. Voici comment il s'explique dans sa Chronique : En « sortant de Rome, la veille de la Nativité de Jésus-Christ, « je vis une multitude innombrable, et les Romains disaient « communément qu'il y avait cent vingt mille hommes et « femmes; il m'arriva plusieurs fois d'y voir des personnes « de l'un et de l'autre sexe foulées aux pieds des autres; « et m'étant, moi, trouvé nombre de fois dans le même « danger, j'eus le bonheur d'en échapper. *Le pape en re- « cueillit un argent considérable, car il y avait jour et nuit « deux clercs auprès de l'autel de Saint Pierre, avec des râ- « teaux à la main pour ramasser les grandes offrandes des « pèlerins.* De même, en l'an 1350, il y eut un concours « innombrable de peuple au second jubilé, comme l'a observé « Matthieu Villani; il en revint un grand profit aux églises, « et plus encore aux Romains, qui tournèrent à leurs inté- « rêts personnels ces grands mouvements opérés par un « motif de religion. »

« Tant de succès étaient pour les âmes intéressées de puissantes amorces; aussi les habitants de Rome mettaient-ils tout en œuvre pour obtenir de nouvelles indulgences. On vit donc bientôt ce jubilé réduit de cent ans à cinquante, puis à trente-trois, et enfin à vingt-cinq. Les Romains, avides de gain, sollicitaient les papes sous divers prétextes, et les papes eurent trop souvent la complaisance ou plutôt la faiblesse de se prêter à cet odieux et sacrilége trafic.

« L'usage de cette ressource une fois connu, dès qu'il survenait quelque besoin pressant, soit général pour toute la chrétienté, soit particulier pour la ville de Rome ou pour tout autre lieu, on publiait aussitôt une indulgence extraordinaire; et lorsque les pèlerins ne pouvaient se rendre dans la capitale du monde chrétien, on les en exemptait, mais à condition qu'ils y feraient passer une partie des frais qu'ils auraient faits pour le voyage. On envoyait donc des commissaires pour percevoir ces taxes, qu'on déguisait tantôt sous le nom d'aumônes, tantôt sous celui d'offrandes : ces commissaires prenaient la modeste dénomination de quêteurs; leur mission était de prêcher les indulgences, et surtout de recevoir les oblations. Quel étrange renversement! Dans les premiers siècles de l'Église, les évêques accordaient le bienfait de l'indulgence, mais toujours avec une sage discrétion; examinant scrupuleusement la disposition du pénitent, ils se laissaient toucher par ses larmes; encore ne cédaient-ils qu'à la recommandation et aux prières des martyrs ou des fidèles qui avaient bien mérité de l'Église et qui s'intéressaient en leur faveur : ici, au contraire, on dépêche dans toutes les contrées de la catholicité une multitude d'envoyés pour offrir des indulgences à quiconque voudra faire une *offrande convenable*. Dans les beaux jours de l'Église, nous avons vu que les saints évêques d'alors n'usaient d'indulgence qu'après que le pécheur converti avait accompli avec un zèle fervent la plus grande partie de la pénitence canonique; ici on invite les plus grands criminels à gagner des indulgences plénières, et la seule pénitence qu'on leur impose est de

donner quelques sous! Quel monstrueux, quel abominable désordre! Pouvait-on donc sans rougir se jouer ainsi des règles saintes? Le propre de l'ignorance est-il donc d'étouffer tous les remords de la conscience? » Que le lecteur regarde autour de soi, et qu'il dise si cette belle industrie n'est plus florissante. En vain tenteraient de l'éluder ceux qui admettent le trésor et le transport des mérites; malgré eux, elle envahira les indulgences.

Avant de terminer, renouvelons une observation fondamentale. Boniface VIII, en accordant la *remise de tous les péchés*, par conséquent de la coulpe comme de la peine, transformait l'indulgence, qui ne remet que la peine, en un sacrement pour remettre la coulpe; tant les idées se bouleversent quand les principes se retirent! Vous avez rejeté le pouvoir précatoire, et qu'avez-vous? Au lieu des gémissements de la pénitence et des sollicitations de la sainteté assiégeant la miséricorde divine, vous donnez le spectacle d'un sacerdoce qui vend l'impunité aux pécheurs, trafique du ciel et se joue de l'Église.

A son prochain renouvellement, qui lui donnera un pape et des évêques chrétiens, l'Église changera l'administration des indulgences. Celles qu'on connaît de l'antiquité se dispensaient publiquement, parce qu'elles regardaient la pénitence publique. Elles étaient quelquefois communes, parce que la pénitence l'était, comme pour ceux, par exemple, qui avaient succombé dans une persécution. La pénitence publique n'existe plus; les fautes sont aujourd'hui particulières ou censées telles: il convient donc que les indulgences deviennent privées et secrètes. Les confesseurs les accorderont aux pénitents qui les demanderont et qui en paraîtront dignes. Le pape ni les évêques ne s'en mêleront qu'autant qu'ils exerceront eux-mêmes la fonction de confesseurs; par là seront coupés dans leur racine tous les abus.

CHAPITRE VI.

Invocation des saints.

Il n'y a rien dans l'Église qui surpasse les saints, puisque c'est à leur intercession qu'est dû l'effet des sacrements ou la sanctification des âmes. C'est même à eux qu'est due principalement l'effusion de toutes les grâces. Faut-il cependant les prier comme ils prient Dieu pour nous et comme nous le prions nous-mêmes, leur rendre un culte comme à lui? Non, certainement. L'Esprit-Saint, qui vient à nous, à leurs instances, n'est point d'eux, mais de Dieu; la volonté de le demander n'est point non plus d'eux, en principe, mais de Dieu, qui la leur inspire. Si donc on les prie, ce ne peut être que de prier Dieu en notre faveur. N'est-ce pas ce que, à l'exemple de saint Paul, on fait à l'égard des saints qui errent encore ici-bas? Quant à ceux qui habitent le séjour suprême, « l'Église, dit Bossuet, nous enseigne à les prier dans ce même esprit de charité, et selon cet ordre de société fraternelle qui nous porte à demander le secours de nos frères vivants sur la terre [1]. » Le concile de Trente se borne à dire que l'invocation des saints est « bonne et utile; » que ceux qui la rejettent ont des « sentiments contraires à la piété; » et quoiqu'il ne cesse de prononcer des anathèmes, il n'en paraît ici aucun. La bulle sur la foi, qui accompagne les actes de ce concile, semblant à Arnauld, évêque d'Angers, aller plus loin, il consulte Bossuet.

L'évêque de Meaux lui répond : « Il n'est pas permis de

1. C'est la traduction de saint Augustin : Colimus ergo martyres, eo cultu dilectionis et societatis, quo in hac vita coluntur sancti homines Dei, quorum cor ad talem pro evangelica veritate passionem paratum esse sentimus.

changer les termes de la Profession de foi de Pie IV, qui est reçue et jurée dans toute l'Église, et qu'on y a toujours proposée à ceux qui se convertissent. Elle s'accorde très-bien avec le concile de Trente [1].

« Ces participes : *Invocandus, amandus, venerandus*, souvent ne signifient autre chose que ce qui serait exprimé par ces autres mots : *Invocabilis, amabilis, venerabilis*. Il est certain que ces participes n'emportent pas toujours un commandement ni une obligation de précepte : les bienséances, les convenances, les grandes utilités, s'expliquent souvent en cette manière.

« Il en est de même de ces termes français : Il faut faire, il faut aller, il faut invoquer ; ou de ces autres : L'on doit faire, l'on doit aller, l'on doit invoquer. On a en latin et en français des manières de parler plus fortes et plus précises, pour expliquer un commandement et un devoir d'obligation étroite et formelle.

« J'ai vu des rituels où l'on a traduit *invocandos esse*, « les saints sont à invoquer ; » et les paroles suivantes : *Eorum reliquias esse venerandas*, « leurs reliques sont à honorer. » Et ainsi des autres semblables. Je ne crois point nécessaire d'introduire dans la Profession de foi une façon de parler peu naturelle à la langue ; peut-être qu'on pourrait traduire : Les saints sont dignes, ou méritent d'être invoqués ; ou, Il est à propos d'invoquer les saints. Mais pour moi, je m'en tiens à la manière la plus ordinaire dont on traduit en français les participes en *dus* et en *dum*, qui est celle de les rendre par IL faut ; et c'est aussi celle dont on se sert presque partout.

« Au reste, la Profession de foi ne s'éloigne en aucune sorte de l'esprit du concile. Il est porté dans ce même décret : *Sanctorum corpora veneranda esse, imagines habendas, et retinendas, eisque debitum cultum et venerationem impertiendam :* « Il faut honorer les reliques des saints,

1. Sess. XXV.

avoir leurs images et les garder, leur rendre le culte et l'honneur qui leur est dû ; » paroles qui sont transcrites dans la Profession de foi. Or, personne n'a jamais cru que les Pères de Trente voulussent, par ces paroles, imposer au particulier plus de nécessité de faire ces choses que d'invoquer les saints ; de sorte que tout cela, selon l'esprit du concile, se doit réduire au *bonum et utile*, qui est posé au commencement du décret comme le fondement de tout ce qui suit.

« On lit aussi ces mots dans le concile : *Illos vero qui negant sanctos invocandos esse... impie sentire ;* « Que c'est un sentiment impie de nier qu'on doive invoquer les saints ; » ce qui a donné lieu de dire, dans la Profession de foi, *sanctos invocandos esse,* « qu'il faut invoquer les saints, » parce que, s'il est impie de le nier, il est sans doute pieux et véritable de le dire. Mais cela est toujours relatif au *bonum et utile,* mis pour fondement ; et le concile, selon sa coutume, ne fait ici que condamner la contradictoire de la proposition affirmative qu'il avait faite d'abord.

« En tout cela, les termes du concile, qui sont clairs, déterminent ce qui est douteux dans la Profession de foi ; et quand on voudrait s'imaginer dans ces mots, *sanctos invocandos esse,* quelque espèce de nécessité et d'obligation, il ne s'ensuivrait pas qu'elle fût pour tous les fidèles en particulier. Il suffirait de dire, avec les docteurs, que l'invocation des saints est de nécessité pour toute l'Église en général, et lorsqu'elle agit en corps ; puisque la tradition de tous les siècles lui enseigne à la pratiquer même dans son service.

« Si on demande comment l'Église, en général, est obligée à cette pratique, et si elle en a reçu un commandement exprès, je ne le crois pas ; et je crois, au contraire, qu'il faut s'en tenir, tant pour chaque fidèle en particulier, que pour l'Église en général, aux termes choisis par le concile : « Il est bon et utile d'invoquer les saints. » C'est assez que l'Église se fasse une loi d'une chose si utile et si bonne, et qu'elle se sente obligée à pratiquer en commun, non-seulement ce qui est de commandement, mais encore ce qui est utile et con-

venable, afin de donner en tout un bon exemple à ses enfants.

« Il en est de la pratique de demander aux saints le secours de leurs prières, comme de celle de le demander aux fidèles qui sont sur la terre. L'Église dit publiquement dans le *Confiteor :* Je prie la sainte Vierge, saint Jean-Baptiste, les apôtres saint Pierre et saint Paul, tous les saints, et vous, mon père; ou, et vous, mes frères, *et te, pater, et vos, fratres,* de prier pour moi le Seigneur notre Dieu. On demande des prières aux uns comme aux autres; et il n'y a que cette seule différence, que les prières des saints sont plus agréables [1].

« Les particuliers qui assistent à cette prière ne sont pas pour cela tenus de la faire expressément, ni de demander des prières à leurs frères qui sont encore en cette vie : il suffit qu'ils approuvent la demande qu'on leur en fait, et qu'ils y consentent; et s'ils le refusaient, ils improuveraient ce que l'Église juge bon et utile. Il faut pourtant avouer qu'on ne peut guère s'abstenir de faire une chose que l'on croit bonne et utile, quand d'ailleurs elle est si facile et si consolante : et si quelqu'un répugnait à demander des prières à ses frères qui sont sur la terre, cette répugnance ne serait pas innocente : non qu'elle combattît directement aucun précepte, mais parce qu'il aurait de l'éloignement d'une chose qui très-constamment est aussi facile que bonne. »

Pourquoi l'invocation des saints n'est-elle pas nécessaire? Premièrement, parce que, sans eux, Dieu peut nous donner ce dont nous avons besoin; secondement, parce que les saints le prient pour nous, sans attendre que nous les sollicitions.

Pourquoi cette invocation est-elle bonne? Parce qu'elle marque la communion qui existe entre les divers membres de l'Église; ensuite parce qu'elle est un acte d'humilité, supposant que ceux qu'on prie ont plus de crédit que nous

1. Illos, dit saint Augustin, tanto devotius, quanto securius post incerta omnia superata.

auprès de Dieu, et par conséquent plus de mérite. Pourquoi est-elle utile? Parce qu'il est probable que les saints s'intéressent plus particulièrement à ceux qui implorent leur assistance.

L'Église, en général, prie peu les saints; tandis qu'elle prie beaucoup Dieu d'agréer, soit leurs prières, soit la représentation qu'elle lui fait de leurs mérites, qui sont des prières muettes. Aussi elle l'en supplie quatre ou cinq fois dans la messe, le plus important de ses offices, et même huit fois aux solennités des apôtres, et ne demande qu'une fois aux saints de prier Dieu pour elle. Par là elle montre qu'en recourant à eux, il ne s'agit point de se reposer sur leur intercession, comme si on n'osait s'adresser directement à Dieu; mais qu'il faut soi-même le conjurer, et ne voir dans les recommandations des saints qu'un appui à nos propres instances.

« Ame généreuse et fidèle, dit saint Bernard [1], vous avez appris que *vous marcheriez sur l'aspic, sur le basilic et sur le dragon*, et vous êtes assurée de la victoire que l'archange Michel et tous les autres anges doivent remporter sur le dragon. Cependant ce n'est pas vers cet archange, mais c'est vers le Seigneur même, que vos désirs vous font soupirer et vous font crier avec ardeur et avec effort : *Délivrez-moi et me mettez proche de vous; et après cela je ne serai point inquiétée de quelque endroit que l'on me vienne attaquer* [2].

« Avec cette disposition, ce n'est pas seulement chercher un refuge plus haut que celui que tous les autres cherchent communément; mais c'est prendre un refuge infiniment plus haut que ne le sont tous les autres refuges, et mériter qu'après avoir dit : *Seigneur, vous êtes mon espérance* [3], son esprit vous réponde dans le fond de votre cœur : *Vous avez pris un refuge extrêmement élevé. Le Seigneur, plein de mi-*

1. Serm. 15, sur le ps. XC.
2. Job. XVII, 2.
3. Ps. XC.

séricorde et de compassion [1], ne dédaigne pas d'être lui-même l'espérance des misérables. Il ne refuse pas de se rendre lui-même le libérateur de ceux qui espèrent en lui. *Parce qu'il a espéré en moi*, dit-il, *je le délivrerai; je le protégerai, parce qu'il a connu mon nom* [2]... L'épouse est dépeinte dans le Cantique avec beaucoup de sujet comme une personne laquelle, ayant trouvé les gardes et les sentinelles qui devaient veiller à sa défense, ou plutôt ayant été rencontrée par eux, parce qu'elle ne les cherchait pas, n'est point pour cela en repos et n'est point encore contente d'être ainsi gardée; mais qui, s'étant informée promptement où était son époux, va le trouver avec une vitesse incroyable. Son cœur n'est point occupé de ces sentinelles et de ces gardes, quoiqu'ils soient chargés de prendre soin d'elle; mais elle met toute sa confiance en son Seigneur... *Ils m'ont frappée et m'ont fait des blessures* [3], dit-elle. Que signifie cette plainte? Elle marque, si je ne me trompe, la vigueur et la fermeté avec laquelle les gardes fidèles pressaient l'épouse de ne point s'arrêter à eux, et de passer, afin d'aller trouver son époux. *Ces gardes*, dit-elle, *m'ont ôté le manteau* dont j'étais chargée. C'était sans doute afin qu'elle courût avec plus de facilité et de vitesse vers celui qui devait être le souverain objet de son amour... *Je le délivrerai*, dit le Seigneur, *parce qu'il a espéré en moi* [4]. Ce n'a point été en ceux à qui j'ai commis le soin de son salut, ce n'a été en aucun homme, ce n'a été en aucun ange, mais en moi seulement qu'il a espéré, n'attendant rien de bon d'eux-mêmes que par moi. »

Dans son *Culte des saints* [5], Néercassel, évêque de Castorie, ajoute : « Comme donc, selon saint Bernard, tout ce que nous avons de bon est de Dieu, aussi toute notre espé-

1. Ps. XC.
2. Ibid.
3. Cant. des cant. V, 7.
4. Ps. XC.
5. P. 151.

rance doit être référée à Dieu, et doit se terminer à Dieu, comme à celui qui seul par soi-même et de soi-même donne les biens qu'on espère de sa bonté. C'est pour cette raison que le cardinal Duperron enseigne qu'il se faut confier infiniment davantage en la miséricorde de Dieu qu'en celle des saints, parce que la miséricorde de Dieu est infiniment plus grande que celle des saints. Qui pourrait donc reprendre que quelqu'un pensant que les saints lui fussent contraires, et n'osant pour cette cause demander leur intercession, s'adressât à Dieu comme à celui qui est infiniment plus miséricordieux que les hommes? Personne ne blâme ceux qui prient ainsi dans le prophète Isaïe : *Seigneur, vous êtes notre Père. Abraham ne nous connaît point. Israël ne sait qui nous sommes. Mais vous, Seigneur, vous êtes notre Père, vous êtes notre Rédempteur, vous qui êtes grand dès l'éternité* [1]. « *Abraham*, dit saint Jérôme sur ces paroles, *ne nous connaît* « *point, et Israël ne sait qui nous sommes*, parce que nous « vous avons offensé, et ils ne reconnaissent pas leurs propres « enfants, parce qu'ils savent que Dieu ne les aime plus. »

« Voilà comme les Israélites, n'osant s'adresser aux saints, ont pourtant la hardiesse de s'adresser à Dieu, comme à celui qui surpasse infiniment les saints, non-seulement par sa puissance, mais encore par sa miséricorde et par sa bonté, étant assurés que, s'ils avaient apaisé Dieu, les saints leur seraient d'eux-mêmes favorables, et prieraient avec eux sans même qu'ils les en suppliassent, selon ce sentiment d'Origène [2] que plusieurs écrivains ecclésiastiques ont défendu et loué : « Nous devons mettre uniquement notre soin « à apaiser Dieu, qui est le Seigneur de toutes choses. « Nous n'avons qu'une seule faveur à rechercher par la piété « et par les autres vertus. Si Celse veut en apaiser encore « d'autres, qu'il pense que, tout de même que l'ombre d'un « corps se remue à tous les mouvements de ce corps, ainsi

1. LXIII, 16.
2. *Contre Celse.*

« lorsque quelqu'un a Dieu favorable, il faut que tous les « anges de Dieu et que tous les esprits bienheureux soient « ses amis, parce qu'ils reconnaissent tous qui sont ceux « qui méritent avec eux la bienveillance de Dieu. Et ce « n'est pas seulement envers les plus dignes qu'ils se ren- « dent favorables; mais ils se plaisent à donner secours à « ceux qui s'efforcent de plaire à Dieu, et ils le rendent plus « favorable envers eux, joignant leurs prières et leurs ins- « tances à celles qu'ils font. Et cela arrive en sorte que je « ne crains point d'assurer que ces puissances innombrables « du ciel, sans même y être invitées, se portent par elles- « mêmes à joindre leurs prières à celles des hommes qui « désirent être meilleurs qu'ils ne sont et qui s'adressent à « Dieu pour en obtenir la grâce. Ainsi les esprits bienheu- « reux nous donnent secours et combattent, pour le dire « ainsi, contre les mauvais anges, quand ils les voient s'op- « poser au salut de ceux qui se confient pleinement en « Dieu. »

« Voilà comme Origène enseigne que les saints se rendent favorables à ceux à qui Dieu daigne l'être lui-même, s'éloignent de ceux dont Dieu est éloigné, et suivent en toutes choses les mouvements et la volonté de Dieu, de la même sorte que l'ombre suit tous les mouvements du corps. »

Il paraît que M. l'archevêque de Paris, Sibour, professe une doctrine assez différente. Étant évêque de Digne, il enseignait, dans une lettre pastorale, que « le salut est assuré au nom de Marie, et qu'à mesure que son culte s'étendra, nous verrons s'affermir notre sécurité et notre espérance [1]. » Dans ce cas, saint Pierre et saint Paul étaient mal instruits. Le premier déclare que, hors Jésus-Christ, *nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés* [2]. Le second recommande aux Philippiens de *travailler à leur salut avec crainte et trem-*

1. *Revue ecclésiastique*, t. IV, p. 116.
2. Act. IV, 12.

blement [1]; aux Hébreux, de *servir Dieu avec une sainte frayeur* [2]. *Que celui qui se croit ferme, prenne garde de tomber* [3], dit-il aux Corinthiens; et il dit aux Romains : *N'ayez point de présomption, mais craignez* [4]. En ce qui le concerne, il déclare que, *quoique sa conscience ne lui reproche rien, il ne se croit point justifié pour cela* [5]. Ce qu'il veut que les autres fassent, il le fait lui-même, il opère son salut avec tremblement. Selon l'Ecclésiaste : *Il y a des justes et des sages, et leurs œuvres sont dans la main de Dieu; et néanmoins l'homme ne sait s'il est digne d'amour ou de haine* [6]. *Ne soyez point sans crainte*, dit l'Ecclésiastique, *de l'offense qui vous a été remise* [7]. Le Saint-Esprit peut-il mieux nous avertir qu'on n'est sauvé qu'au nom de Jésus-Christ, et que le salut n'est point assuré même en son nom? Ces prédicateurs divins de la vérité ne songent nullement à la Vierge, et si elle-même avait ouï qu'on lui attribuât une telle puissance, elle se serait anéantie d'horreur. Si M. Sibour prenait la peine de consulter l'Écriture et le principe du christianisme, il s'épargnerait le malheur de détruire la règle et le fondement de la vie chrétienne.

Après avoir entendu l'ignorance ou la légèreté impie, voulez-vous entendre la sagesse évangélique, prêtez l'oreille : « Loin de vous, s'écriait, en 1782, Colloredo, archevêque de Salzbourg, instruisant les ecclésiastiques de son ressort, loin de vous l'impiété de ceux qui, aux yeux de toute l'Allemagne, sont dépeints sans déguisement dans les écrits les plus récents comme d'injustes corrupteurs de la vérité, qui représentent l'Être suprême comme un Dieu terrible, inaccessible, inexorable, et sa justice, non comme guidée par une

1. II, 12.
2. XII, 28.
3. I Cor. X, 12.
4. XI, 20.
5. I Cor. IV, 4.
6. IX, 1.
7. V, 5.

bonté et une sagesse infinies, mais comme armée de foudres et de fureurs, et ne respirant que vengeance et destruction; qui dégradent et déshonorent son amour infini pour les hommes, sa clémence et sa miséricorde, en laissant croire au peuple, ou lui persuadant à dessein, que Dieu peut être insensible à notre sort, indifférent à nos désirs, peu disposé à exaucer nos prières, et qu'il faut conséquemment songer d'abord à le gagner par des vœux et des offrandes, et le faire revenir de ses premières résolutions, ou lui députer la sainte Vierge sa mère [1], ou quelque autre de ses amis, ou une multitude d'entre eux, comme des avocats faciles à acheter et à corrompre, et lui extorquer, par ce moyen, tout ce qu'on désire d'en obtenir, quoique ces désirs soient souvent directement contraires à la sagesse divine et à l'amour du prochain, et quelquefois si puérils et si insensés, qu'ils sont confondus au seul aspect de la saine raison. Comme si le culte des saints était si nécessaire, si indispensable, qu'il fût la marque la plus décisive à laquelle on pût reconnaitre un vrai catholique, ou un point essentiel de la religion; quoique l'Église ait uniquement décidé que le culte des saints est *utile et louable;* pourvu néanmoins que, conformément à l'esprit et aux intentions de l'Église, nous regardions leurs exemples comme des encouragements pour nous animer à imiter fidèlement et constamment celui qui a paru sur la terre comme le modèle le plus parfait de l'amour de Dieu et du prochain, de la soumission la plus entière à la volonté de Dieu, et de la plus ferme confiance en sa divine providence [2]; pourvu encore que, dans l'histoire de leur vie, nous soyons principalement attentifs aux traits où la bonté inépuisable de Dieu éclate particulièrement pour notre consolation

1. « Cette expression de *Mère*, approuvée par l'Église, et les autres titres de *Mère de grâce*, *Mère de miséricorde*, *Reine du ciel*, *Reine des anges*, *Reine de tous les élus*, *Notre-Dame*, *notre Médiatrice*, etc., font naître dans l'esprit des simples, observe le traducteur, des idées indignes de Dieu, et contraires à la pureté de la religion, si elles ne sont point corrigées par une instruction solide, toujours nécessaire dans ces sortes de cas. »

2. I Cor. IV; 16. Eph. V, 1.

et pour fortifier notre espérance ; pourvu que la mémoire des saints, leurs exemples et le culte que nous leur rendons nous excitent à servir Dieu d'autant plus fidèlement en esprit et en vérité, dans la sainteté et la justice, à recevoir les sacrements avec plus de préparation, de ferveur et de dévotion; pourvu qu'un amour sincère de Dieu et du prochain, la haine du péché, le zèle pour pratiquer la vertu et la justice, soient les suites et le fruit de ce culte ; pourvu qu'en honorant les saints, nous ayons toujours présente à l'esprit cette vérité fondée sur la raison et la révélation, que les saints, sans en excepter la sainte Vierge, ne sont que des créatures infiniment petites, en comparaison de Dieu, quoique grands par leurs mérites et très-élevés au-dessus de nous ; que, conséquemment, ils ne peuvent ni ne veulent faire autre chose qu'intercéder pour les hommes ; mais qu'ils ne le font jamais lorsque les prières qu'on leur adresse sont déraisonnables, contraires à l'amour du prochain et à la sagesse divine, et que, lors même qu'ils emploient leur intercession en leur faveur, ce qu'on ne doit espérer le plus souvent que pour les affaires du salut, c'est toujours avec la plus parfaite résignation aux dispositions de la divine Providence et dans l'esprit de Jésus-Christ [1] ; pourvu enfin que le culte des saints se pratique sans préjudice du culte de l'adoration et de la confiance que nous devons à Dieu seul et à Jésus-Christ qu'il a envoyé [2], [3]. »

1. Matth. VI, 10 ; Luc. XXII, 42.
2. Joan. XVII, 3.
3. *Instruction pastorale*, p. 120.

CHAPITRE VII.

Marianisme substitué au Christianisme.

« En Dieu, dit saint Paul, nous avons la vie, le mouvement et l'être[1]. » Aurait-il pu dire que nous avons la vie, le mouvement et l'être dans les saints? Les saints n'ont pas plus la puissance de nous conserver, qu'ils n'ont la puissance de nous créer. Ils n'agissent point dans notre intelligence, afin qu'elle-même agisse dans leur intelligence et y entende la vérité; ils n'agissent point dans notre volonté, afin qu'elle-même agisse dans leur volonté et y veuille le bien; ils n'agissent point dans les diverses parties de notre corps, afin qu'elles-mêmes agissent en eux et exercent chacune la fonction qui lui est propre; ils n'agissent point en nous, afin de nous empêcher de retomber dans le néant. Dieu seul le fait et peut le faire, parce que, seul, il nous enveloppe, nous touche, nous pénètre invisiblement par tous les côtés. Loin de vivre, de nous mouvoir et d'exister dans les saints, les saints, comme nous, comme toute créature, ne vivent, ne se meuvent, n'existent qu'en Dieu. Seul opérant eux, seul il leur a donné la sainteté et le bonheur; seul opérant en nous, seul il peut nous rendre bons et heureux.

Cependant le moyen âge s'est porté, ou plutôt précipité vers les saints, comme s'ils le pouvaient aussi. Malgré les décrets du concile de Trente et les efforts du dix-septième siècle pour redresser l'Église, cette aberration idolâtrique n'a pas entièrement cessé de la pervertir, et maintenant qu'on ne travaille qu'à restaurer les désordres des temps barbares, elle s'aggrave plus que jamais, car elle est érigée en un système qui tend à remplacer le christianisme.

1. Act. XVII, 28.

« Le Fils de Dieu, dit M. l'abbé le Guillou, en couronnant sa mère, remit entre ses mains les trésors qu'il avait acquis par ses humiliations, ses souffrances et sa mort. Il voulut que Marie fût la protectrice du genre humain et sa médiatrice auprès de lui, comme il était lui-même son médiateur auprès de son Père [1]. » Ainsi, selon M. le Guillou, de même que Jésus-Christ est entre Dieu et Marie, Marie est entre Jésus-Christ et l'homme. Pour lors, c'est à elle que nous sommes immédiatement unis, c'est elle qui agit immédiatement en nous et y produit ce que saint Paul attribue à Dieu, et cè que j'ai montré qu'il faut lui attribuer, c'est-à-dire que Marie elle-même est Dieu.

L'auteur se hâte de l'enseiguer : « Saint Étienne, bravant la fureur de ses juges iniques, s'écria qu'il voyait les cieux ouverts et Jésus-Christ à la droite de Dieu [2]. Et saint Paul nous avertit qu'il y est toujours attentif à s'intéresser à nous : *Semper vivens ad interpellandum pro nobis* [3]. Qu'il nous doit être consolant de penser que Marie est aussi à la droite de Jésus, toujours prête à prier pour nous! » D'où il suit que, comme Jésus est à la droite de Dieu, Marie est à la droite de Jésus; mais Jésus à la droite de Dieu est égal à Dieu; donc, Marie à la droite de Jésus est égale à Jésus, et par conséquent égale aussi à Dieu. D'ailleurs, écoutez : « L'Esprit-Saint, dont la voix puissante brise les cèdres superbes, dont le feu pur réchauffe les cœurs languissants, donc l'ineffable onction convainc admirablement l'âme désireuse de connaître la vérité, communiqua sa vertu divine à sa sainte épouse. Marie, d'un mot, confond le rebelle, d'un sourire relève le malheureux sans espérance, d'un regard donne la force au faible. De là vient qu'au nom de Marie, comme au nom de Jésus, le ciel s'incline, la terre s'humilie et l'enfer s'ébranle jusqu'en ses fondements : le ciel, parce qu'il attend des ordres; la terre, parce qu'elle en reçoit des

1. *Mois de Marie*, 7e édit., 1851, p. 298.
2. Act. VII, 55.
3. Hebr. VII, 25.

secours; l'enfer, parce qu'il sent alors tout le poids de ses chaînes. Que Marie soit donc à jamais votre défense. Êtes-vous sollicité au mal, criez : Marie! et vous deviendrez terrible à l'enfer même. » M. le Guillou devait nous expliquer comment il se fait que, pendant les longues persécutions du paganisme contre l'Église, les martyrs au milieu des tourments aient toujours oublié de crier : Marie! pour crier seulement : Jésus-Christ!

Passons à la conclusion qui sort des lignes qu'on vient de lire. Si Marie a reçu la vertu divine du Saint-Esprit, si son nom est puissant comme celui de Jésus-Christ, n'est-elle pas Dieu comme le Saint-Esprit, comme Jésus-Christ? « Marie, dit M. le Guillou, en sa qualité de fille adoptive du Père céleste, devait jouir par grâce des avantages que sa qualité de vrai Fils de Dieu assurait de droit à Jésus-Christ [1], » par conséquent, des avantages de la Divinité. M. le Guillou adresse à tous les deux des prières communes et les place sur la même ligne :

« Je suis sauvé, si je n'ai pas honte de mon Dieu (si je ne rougis pas de Jésus et de Marie) [2]. *Salvus sum, si non confundar de Deo meo* [3].

« O mon Dieu, au nom de Jésus (au nom de Marie), sauvez-moi [4] ! *Deus, in nomine tuo salvum me fac* [5]. »

« O Dieu (ô Marie)! comme nous ne savons même pas ce que nous avons à faire, il ne nous reste autre chose qu'à tourner les yeux vers vous [6] ! *Deus noster... cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te* [7]. »

Il prie la Vierge seule, comme si elle était Dieu, opérant dans l'âme.

1. P. 31.
2. P. 178.
3. Tertull.
4. P. 243.
5. Ps. LIII.
6. P. 263.
7. II Paral. XX, 12.

« O Marie! gravez bien cette pensée dans mon âme [1] : « Un moment de temps que l'on perd pourrait être le prix « d'une éternité bienheureuse. » *Exiguum temporis perituri æternitatis est pretium* [2]. »

Par les paroles de l'Écriture et des Pères qu'il invoque, et qui ne conviennent qu'à Dieu, il exprime encore qu'il lui égale la Vierge.

D'après l'abbé Duclot, cité par l'auteur [3], « être mère de Dieu, c'est avoir une toute-puissance sur ce même Dieu, et conserver, s'il m'est permis de parler ainsi, une espèce d'autorité sur lui. Quelle merveille! quelle plus sublime élévation peut-on concevoir! Par là un Dieu est obligé envers Marie à tous les devoirs naturels d'un fils envers sa mère; par là Marie est en possession, à l'égard d'un Dieu-Homme, de tous les droits qu'une mère a sur son fils, et de tous les biens pour ainsi dire de ce fils. Prenez garde cependant que par là nous l'égalions à Jésus-Christ même; à Dieu ne plaise, il reste toujours une disproportion infinie entre le fils et la mère; car Marie n'est si privilégiée que par la grâce de son fils [4]. » Ce qui revient à dire que, si la nature la laisse au-dessous de Jésus-Christ, la grâce l'élève aussi haut que lui, même plus haut, puisque Marie a *une espèce d'autorité sur ce Dieu*. On ne peut, sans épouvante, transcrire de telles énormités.

« Ah! s'écrie M. le Guillou, si l'Apôtre, après avoir exposé quelques-uns des titres que Notre-Seigneur avait à notre amour, ne craint pas d'affirmer que rien ne saurait le séparer de la charité de Jésus-Christ [5], pleins que nous sommes des grandeurs et de la bonté de Marie, ne devons-nous pas aussi nous écrier, empruntant son généreux langage : Qui nous séparera de la charité de Marie? Si l'Apôtre ne craint

1. P. 275.
2. Hieron.
3. *La Lyre de Marie*, p. 94.
4. *Explicat. de la doct. cath.*, t. VII.
5. Rom. VIII, 35.

pas de lancer l'anathème contre celui qui n'aime pas Jésus-Christ : *Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema* [1], devons-nous craindre d'anathématiser aussi celui qui n'aime pas Marie [2] ? »

Pourquoi rien ne peut-il détacher saint Paul de Jésus-Christ? Parce que c'est Jésus-Christ qui l'a racheté. En assurant que rien non plus ne saurait nous détacher de Marie, l'auteur suppose qu'elle est pareillement notre rédemptrice. Que dis-je, suppose? il le professe formellement : « O Marie! nous sommes votre peuple conquis par vos douleurs, par vos larmes, par votre sang qui coula des veines entr'ouvertes de Jésus. O reine des anges et des hommes! votre grandeur fait ma joie, votre puissance et votre bonté secourable font le repos de ma vie, la force de ma faiblesse et ma plus chère espérance [3]. »

Il est clair que M. le Guillou substitue la Vierge à Jésus-Christ. Qu'importe que ce soit par les veines entr'ouvertes du Christ qu'elle répande son sang, du moment qu'elle nous conquiert par ce sang et qu'elle est notre plus chère espérance? Qu'importe qu'elle ait, seulement comme fille adoptive du Père céleste, les avantages que Jésus-Christ a comme vrai fils, si effectivement elle les possède? Qu'importe qu'on la dise notre médiatrice seulement auprès de Jésus-Christ, et qu'on déclare Jésus-Christ notre médiateur auprès de Dieu, alors qu'elle ne peut être médiatrice sans être Dieu, et qu'étant Dieu, elle ne peut être médiatrice qu'auprès de Dieu? Bien qu'en ces divers cas l'auteur parle de Jésus-Christ, c'est manifestement la Vierge qui se trouve le personnage réel, et le christianisme s'évanouit, supplanté par le marianisme.

Le *Mois de Marie* de M. l'abbé le Guillou porte les approbations de trois évêques et des vicaires généraux capitulaires de Paris en la vacance du siége. L'évêque de Quimper,

1. I Cor. XVI, 22.
2. *Mois de Marie*, p. 306.
3. *La Lyre de Marie*, p. 184.

M. Graveran, le « croit approprié aux besoins de notre époque et très-propre à éclairer et à nourrir la piété des fidèles. » Suivant M. Affre, un des vicaires de Paris, parlant au nom des autres, et depuis archevêque, « ce livre a été jugé propre à inspirer aux fidèles et à augmenter la dévotion envers la très-sainte Vierge. » M. Monyer de Prilly, évêque de Châlons, M. de Montblanc, archevêque de Tours, s'expriment dans le même sens. Ajoutons que M. le Guillou emprunte à M. Letourneur, évêque de Verdun, les lignes où il est dit que nous sommes rachetés par l'effusion du sang de Marie, et qu'il les puise dans le *Mois de mai consacré à la gloire de la mère de Dieu*, ouvrage qui en est une déification perpétuelle, et néanmoins donné par M. Letourneur comme formant une des *plus solides pratiques de piété* envers elle. Il a cependant la bonne foi de déclarer qu'elle n'est pas obligatoire. L'éditeur assure que le livre de M. le Guillou « a été approuvé par plusieurs autres vénérables prélats, » dont, faute d'espace, il supprime les suffrages. Que dire de telles prévarications? Exalter la Vierge sur les ruines de Jésus-Christ, voilà ce que des prêtres, des évêques, appellent éclairer, nourrir la piété des fidèles; ce qu'ils appellent leur inspirer, augmenter en eux la dévotion pour Marie. Ils croient l'honorer, et ils l'outragent au suprême degré, car elle n'est pas moins pleine de vérité que de grâce. Or, quelle est ici la vérité? Saint Augustin nous l'apprendra.

« Jésus, instruisant un jour dans quelque lieu, on lui dit que « sa mère et ses frères étaient dehors qui l'attendaient; « il répondit : Qui est ma mère et qui sont mes frères? Et « étendant la main vers ses disciples : Voici, dit-il, ma mère « et mes frères; car quiconque fera la volonté de mon Père « qui est dans le ciel, celui-là est mon frère, ma sœur et ma « mère [1]. » Marie même n'a donc été mère de Jésus-Christ que parce qu'elle a fait la volonté de Dieu. C'est cette conformité de Marie à la volonté de Dieu que Jésus-Christ loue

1. Matth. XII, 46.

plus encore dans Marie que le bonheur qu'elle a eu de devenir sa mère selon la chair. Cela vous paraîtra, mes frères, quelque peu que vous fassiez d'attention sur ce qu'il dit à cette femme, qui, admirant avec tout le monde la sainteté de sa doctrine et les prodiges qui découvraient la puissance de la divinité cachée sous sa chair, « éleva la voix et lui dit : « Heureuses les entrailles qui vous ont porté. » Car le Sau- « veur répondit : « Mais plutôt heureux ceux qui écoutent la « parole de Dieu et qui la pratiquent [1]. » Ce qui ne veut dire autre autres choses, sinon : Ma mère même, que vous estimez avec raison si heureuse, ne l'est que parce qu'elle a été fidèle à garder la parole de Dieu; et le bonheur qu'elle a eu de voir naître d'elle, selon le temps, le Verbe qui s'est fait chair pour habiter avec nous, n'est pas comparable à celui qu'elle a eu d'être fidèle à la loi de Dieu, qui est ce même Verbe, par qui elle avait été faite, et qui s'est fait chair dans son chaste sein [2]. La qualité de mère, qui rendait Marie si proche de Jésus-Christ, ne lui eût servi de rien si elle ne l'eût porté plus heureusement dans son cœur que dans son corps [3]. »

« Vous avez peine à vous persuader, dit Bourdaloue, que ce qui a élevé Marie à cette gloire incompréhensible dont elle prend possession dans le ciel, ne soit pas l'excellente prérogative qu'elle a eue sur la terre, d'être la mère d'un Dieu. Car, quel titre en apparence plus légitime pouvait-elle avoir, pour être reçue en souveraine dans le royaume de son fils, que d'avoir été sa mère? Et si elle avait à se promettre devant Dieu quelque distinction, d'où devait-elle plutôt l'attendre que de cette divine maternité? Cependant, chrétiens, il est de foi que cette maternité, toute divine qu'elle est, n'est point proprement et dans la rigueur ce qui fait aujourd'hui l'élévation de Marie; car c'est ainsi que le

1. Luc. XI, 27.
2. Sur S. Jean. Traité X, c. 2.
3. *Virginité*, c. 3.

Sauveur lui-même s'en est expliqué dans l'Évangile, et la déclaration expresse qu'il nous en a faite est une preuve sans réplique. » L'auteur a en vue le dernier passage cité par saint Augustin, et dit que ce qui élève maintenant la Vierge, c'est d'avoir été humble, fidèle à Dieu et obéissante à sa parole, et il ajoute :

« Mais encore, me direz-vous, le Sauveur du monde, qui, comme parle l'Évangile, avait reçu de son Père le pouvoir de juger, et par conséquent de récompenser, en béatifiant et couronnant Marie, ne considéra-t-il en aucune sorte qu'elle était sa mère? Ne donna-t-il rien à la tendresse qu'il avait eue et qu'il conserva toujours pour elle? Non, répondent les Pères; et la raison qu'ils en apportent est convaincante, parce qu'il est certain que le Sauveur du monde, en béatifiant et couronnant Marie, n'agissait pas en fils ni en homme, mais en Dieu et en juge souverain. Or, en tout ce qui était immédiatement de la juridiction et du ressort de la Divinité, le grand principe de cet Homme-Dieu fut de n'avoir jamais d'égard à la chair et au sang. De là vient que, quand Marie le pria de faire un miracle aux noces de Cana, bien loin de marquer qu'il eût en cela pour elle de la déférence, il parut la traiter avec une espèce de rigueur, en lui répondant que pour ces sortes d'actions absolument et essentiellement divines, comme celle-là, il n'y avait rien de commun entre lui et elle : *Quid mihi et tibi est, mulier* [1] ? De là vient qu'à l'âge de douze ans, s'étant séparé d'elle dans le temple, où elle le retrouva trois jours après au milieu des docteurs, bien loin de se montrer sensible à la douleur qu'elle avait eue de cette séparation, il la reprit en quelque sorte du reproche qu'elle lui en faisait, et sembla même s'en offenser, parce qu'elle devait savoir, lui dit-il, qu'il était alors occupé à ce qui était du service de son Père : *Quid est quod me quærebatis ? Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse* [2] ?

1. Joan. II.
2. Luc. II.

De là vient que Marie elle-même s'étant un jour présentée pour lui parler pendant qu'il annonçait au peuple le royaume de Dieu, et un des assistants lui ayant dit : Voilà votre mère, il déclara qu'il ne reconnaissait pour mère et pour frère que ceux qui faisaient la volonté de son Père céleste : *Quæ est mater mea, et qui sunt fratres mei? Quicumque fecerit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse meus frater et mater est* [1]. De là vient que sur la croix où, comme souverain pontife, il offrait à Dieu le sacrifice de la rédemption des hommes, voulant recommander à Marie un de ses disciples, il ne l'honora pas du nom de mère, mais l'appela simplement femme : *Mulier, ecce filius tuus* [2]. Or, s'il en usa de la sorte même durant sa vie mortelle, et pendant qu'il était encore soumis à Marie, beaucoup plus, reprend saint Chrysostome, en dut-il ainsi user, lorsque, assis à la droite de son Père, il rendit justice à Marie et la mit en possession de la gloire qui lui était réservée. Car, ce fut là, je le répète, qu'il décida en souverain et en Dieu, et non pas en homme; et lui-même s'était expliqué que, comme homme, il ne pouvait rien à ce tribunal en faveur des siens : *Sedere autem ad dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis* [3]. Il eut donc égard aux mérites que Marie avait acquis, et non pas aux titres d'honneur qu'elle avait possédés; et jusque dans la sentence qu'il prononça à cette reine des vierges au moment qu'il la couronna, il soutint le glorieux caractère que l'Écriture lui attribue, de n'avoir acception de personne, mais de rendre à chacun selon ses œuvres : *Non est personarum acceptor Deus* [4]. Tel est le raisonnement de saint Chrysostome, fondé sur les maximes éternelles de la prédestination de Dieu.

« Mais voici du reste ce qui l'adoucit, et ce qui servira en même temps à confirmer la vérité que je vous prêche. Car

1. Matth. XII.
2. Joan. XIX.
3. Matth. XX.
4. Act. X.

j'ajoute que, sans déroger aux lois de cette justice rigoureuse, le Fils de Dieu, agissant comme souverain et comme Dieu, a néanmoins, dans un autre sens, traité Marie avec toute la distinction qu'elle pouvait attendre de lui, en qualité de mère; et je dis que, sans préjudice des divins décrets, auxquels la prédestination de l'homme est attachée, l'avantage qu'a eu Marie d'être mère de cet Homme-Dieu, n'a pas laissé de contribuer à sa béatitude. Je m'explique : en quoi le Fils de Dieu, agissant comme souverain et comme Dieu, a-t-il considéré Marie, et l'a-t-il distinguée comme sa mère? En ce qu'il lui a préparé dans cette vue des grâces spéciales, des grâces extraordinaires et abondantes dont elle a rempli la mesure par sa fidélité, et qui lui ont fait acquérir tant de mérites dont elle a reçu la récompense. Et en quoi l'avantage qu'a eu Marie d'être mère de Dieu, a-t-il contribué à sa béatitude? En ce que sa maternité a rehaussé le prix de son humilité, et que son humilité devait être le fondement de son élévation. Cependant la proposition que j'ai avancée subsiste toujours, savoir, que la cause prochaine de la béatitude de Marie n'a point été précisément sa qualité de mère de Dieu, mais sa fidélité d'une part et son humilité de l'autre. Vérité si constante (permettez-moi, Vierge sainte, de faire ici une supposition qui ne peut tourner qu'à votre gloire, puisqu'elle marquera encore mieux, et la souveraine équité du jugement de Dieu en vous plaçant sur le trône au moment de votre assomption, et le mérite inestimable de votre parfaite coopération à la grâce), vérité si constante, que si Marie, après avoir conçu le Verbe de Dieu, n'eût pas été obéissante à sa parole, et se fût oubliée jusqu'à se complaire en elle-même et à présumer d'elle-même, quoique mère de Dieu, elle ne jouirait pas de la félicité et de la gloire où elle est parvenue : pourquoi? Parce que, avec cette auguste maternité, Dieu n'eût pas trouvé dans elle le caractère de ses élus, qui est la justice et la sainteté. Comme au contraire, si Marie, sans avoir conçu le Verbe de Dieu, eût été ou eût pu être aussi obéissante et aussi humble qu'elle

le fut, aussi sainte et aussi fidèle, aussi consommée en vertu et aussi pleine de mérites, j'ose dire que, sans être mère de Dieu, elle serait aussi élevée qu'elle l'est dans la gloire et aussi proche du trône de Dieu [1]. »

Ainsi sa grandeur ne réside point daus sa maternité, mais dans sa charité, et elle ne peut se distinguer des autres saints que par une plus haute sainteté. Si avec cette sainteté, que saint Augustin veut croire n'avoir jamais éprouvé la moindre défaillance [2], elle doit être mieux exaucée qu'eux de Jésus-Christ, elle n'est pas plus qu'eux médiateur entre lui et nous. Serait-ce par Marie que nous irions à Jésus-Christ? Mais n'est-il pas infiniment plus près de nous qu'elle? Est-ce Jésus-Christ ou Marie qui subsiste au dedans de nous, et en qui nous voyons l'éternité de la vérité, le souverain bien, la justice parfaite, et par l'intime concours de qui nous les aimons? Est-ce lui ou elle qui est intérieurement notre modèle et notre première force? Si c'est Jésus-Christ et non Marie, comment Marie s'interposerait-elle dans notre âme entre lui et nous?

Pourquoi la seconde personne de la Trinité, le Verbe divin a-t-il pris la nature humaine et vécu parmi les hommes? N'est-ce pas afin de relever intérieurement les hommes à lui-même, d'où la chute les avait précipités? Placer quelqu'un entre eux et le Verbe incarné ou Jésus-Christ, ne serait-ce pas empêcher qu'il les remontât à lui et entraver leur réparation?

On définit la prière une élévation de l'âme à Dieu. De quoi l'âme le prie-t-elle, sinon principalement d'être élevée, unie à lui, et par là fortifiée, épurée? La prière donc est elle-même une partie de ce qu'elle demande. Posez la Vierge médiatrice, la prière devient une élévation de l'âme à la Vierge, qui doit demander à Dieu que l'âme soit élevée à lui. Mais ici la prière va en sens opposé à ce qu'elle solli-

1. *Serm. sur l'Assomption de la Vierge.*
2. *De la Nature et de la grâce*, ch. 36.

cite, et se retourne contre elle-même. Le mouvement de l'âme à Marie, loin de porter à Dieu, en éloigne autant que la créature est au-dessous du créateur.

Supposez la Vierge médiatrice, il faut qu'elle nous aide à remonter à Dieu : or a-t-elle prise sur l'âme pour concourir à la mouvoir?

Supposez la Vierge médiatrice, c'est à elle et point à Jésus-Christ que les autres saints devront s'adresser, c'est elle et point lui qu'ils devront intéresser à notre sort, et non-seulement les saints qui vivent sur la terre, mais ceux qui, dans le ciel, contemplent Dieu face à face. Il faudra qu'ils se détournent de Dieu, qui les inonde de sa divinité, pour aller solliciter un pur saint comme eux de prier Dieu pour nous.

Les marianistes se récrieront que je leur prête des extravagances, et qu'à leurs yeux la Vierge est médiatrice en qualité de mère de Dieu, et non pas en qualité simplement de créature sainte. Or, cela justement forme le principe de leurs écarts, puisque, je le répète, ce qui rend la Vierge grande, c'est d'avoir parfaitement aimé Dieu, et non point d'en avoir été la mère; et si l'ériger en médiatrice quand on lui attribue une grandeur réelle, c'est extravaguer, à plus forte raison on extravague quand on lui forge une grandeur imaginaire.

Ses adorateurs transportent follement à elle, à Dieu et à Jésus-Christ, les rapports ordinaires de mère, de père et de fils. Dans les générations humaines, la mère a la même nature que le père et que l'enfant, et des droits semblables; eux donc, nous l'avons vu tout à l'heure, égalent Marie à Jésus-Christ, sous prétexte qu'il est son fils, égalent Marie à Dieu, père de Jésus-Christ, parce qu'il leur plaît d'appeler ce Père époux de Marie. Mais, outre l'absurdité, ils ne s'aperçoivent pas qu'en divinisant la mère, ils déshumanisent le fils et se perdent dans l'eutychéisme. La Vierge, faite Dieu, pourra créer un homme et elle ne pourra l'engendrer : car on n'engendre que son pareil. Dieu a créé

tous les êtres qui ne sont pas lui, mais il n'a engendré que son Fils, la personne seconde de la Trinité.

Dans un *Manuel de piété, à l'usage des séminaires*, on déclare la Vierge « épouse du Père éternel, qui a engendré en elle et avec elle Notre-Seigneur Jésus-Christ; il faut honorer en elle les perfections divines et adorables que Dieu le Père a fait passer en sa personne, lui communiquant, avec une abondance extraordinaire, sa fécondité, sa sagesse, sa sainteté et la plénitude de sa vie divine [1]. » Les perfections *divines* et *adorables* n'appartiennent qu'à la Divinité; si la Vierge en jouit et renferme la *plénitude* de la vie de *Dieu*, et que par là, étant elle-même Dieu, elle ait concouru avec le Père éternel à engendrer Jésus-Christ, nécessairement ils n'ont produit que son être divin. Alors le Verbe ne s'est point incarné; il n'existe point d'Homme-Dieu. Qui donc répare la chute? C'est la Femme-Dieu. Dieu n'a point pris notre nature; mais la Vierge a pris la nature de Dieu. Tel est le fond du marianisme. S'abîmant dans la maternité de la Vierge, qu'il pervertit, il constitue la Vierge-Dieu; la Vierge-Dieu est impuissante à enfanter l'homme. L'incarnation du Verbe disparaît, et la divinisation de Marie la remplace.

On appelle Marie mère de Dieu. Il le faut bien, puisque Jésus-Christ est Dieu. Mais s'ensuit-il qu'elle soit sa mère, en tant qu'il est Dieu? Non sans doute. Elle n'est sa mère qu'en tant qu'il est homme. Elle seule, pour sa part de femme, contribue à le former par génération. Le Père, ou le Saint-Esprit, qui est la vertu du Père, n'y interviennent que par création; comme ils n'interviennent que par création pour le produire, chaque fois que le pontife consacre; comme ils n'intervinrent que par création pour produire le premier homme. Du même coup qu'ils concourent à former son humanité en créant, ils fondent, ils identifient la personne humaine avec la personne divine, qui seule reste

1. P. 181, édit. 7e; Paris, 1835.

et unit les deux natures divine et humaine. La Vierge n'est pas plus l'épouse du Père éternel, ni du Saint-Esprit, que la terre et son limon ne le furent à l'origine, que le prêtre, le pain et le vin ne le sont aujourd'hui. On ne saurait lui donner ce titre que figurément, et pas même dans le sens mystique qu'on nomme l'âme chrétienne épouse de Jésus-Christ.

Par ce côté donc, Marie, quoi qu'on en dise, n'acquiert aucun pouvoir. La maternité ne lui en confère pas davantage, saint Augustin et Bourdaloue l'ont suffisamment prouvé. Si Jésus-Christ lui fut soumis relativement au train de la vie, Bourdaloue, comme on vient de le voir, montre, avec saint Chrysostome et l'Évangile, qu'il voulut rester complétement indépendant d'elle dans l'exercice de son ministère, et qu'à plus forte raison, le veut-il maintenant qu'il ne lui est plus temporellement subordonné. C'est ainsi qu'un examen rapide dissipe ces prétendues relations de famille, avec lesquelles on aspire à la constituer partageante d'une puissance qui ne se partage point.

CHAPITRE VIII.

Suite.

Concluons de nouveau que la Vierge, comme tous les saints, ne puise sa grandeur que dans sa perfection individuelle. Par conséquent, on ne peut dire d'elle ce qu'il n'est pas permis de dire d'eux. A-t-on le droit de qualifier les saints médiateurs? Certainement non, à moins qu'on ne détourne ce mot de sa signification naturelle pour lui imposer celle d'intercesseur, qui est radicalement différente. Que deux personnes aient un médiateur, elles ne communiquent que par lui; ôtez-le, toute communication cesse. Qu'il s'agisse d'un intercesseur, elles communiquent sans lui, il ne fait qu'appuyer les demandes de l'une auprès de l'autre. Avant la chute, l'homme entrait de lui-même en société avec Dieu. Il s'élevait intérieurement à lui, l'adorant, l'aimant, et Dieu agréait ses adorations et son amour. Actuellement, dégradé et coupable, impuissant à l'atteindre et objet de sa haine, il a besoin d'un intermédiaire qui lui prête son intelligence, sa charité, son innocence et ses mérites; qui l'aide à se réhabiter et expier ses crimes. Ce médiateur est Jésus-Christ. Par sa divinité, il communique pleinement avec Dieu; par son humanité, il communique pleinement avec l'homme; et par lui, l'homme communique avec Dieu, autant que la vie présente le permet. Qui oserait avancer qu'il le fait aussi par les saints? S'ils sont hommes de même que Jésus-Christ, sont-ils Dieu de même que lui? D'ailleurs est-ce que Jésus-Christ ne suffit pas, et réclame-t-il des auxiliaires? Les saints évidemment ne sont et ne peuvent être qu'intercesseurs, dès lors ni la Vierge non plus, et ce serait violenter le langage que de les appeler médiateurs. Voudrait-on qu'elle fût médiatrice, à cause que Jésus-Christ est venu par elle?

Il faudrait donc appeler médiateurs les apôtres et tous ceux par qui il est venu à ceux qui l'ont reçu, et médiatrice la mère qui parle de lui à son enfant. Et cette médiation serait plus relevée que celle de Marie; car si, d'après Jésus-Christ même, il vaut mieux le concevoir dans l'âme que dans son sein, c'est un plus haut ministère de le produire dans les âmes avec la parole que de l'avoir produit sur la terre par ses entrailles.

Au surplus si elle est médiatrice entre Jésus-Christ et le genre humain, comment se fait-il qu'elle n'en exerce point les fonctions dans l'Évangile? Pourquoi le lépreux demande-t-il directement sa guérison à Jésus, au lieu de prier Marie de la demander pour lui? Pourquoi les amis du centenier, cherchant à faire guérir son serviteur paralytique, s'adressent-ils à Jésus, et non pas à sa mère? D'où vient enfin que, pour obtenir quoi que ce soit, on ne s'avise jamais de l'employer auprès de lui? Une fois, aux noces de Cana, elle veut elle-même s'employer, et on sait de quelle manière son Fils l'accueille : *Femme, qu'y a-t-il de commun entre vous et moi* [1] ?

Les martyrs, par leur sang, rachètent-ils des pécheurs? Tant qu'on parle naturellement, il est insensé de le dire. Mais si on pervertit les termes, et que par racheter on entende, non pas payer soi-même, mais obtenir, par ses sollicitations, qu'un autre paye; oh! alors les martyrs, tous les saints même, et particulièrement la Vierge, sont rédempteurs. Vous voulez que ce titre lui convienne véritablement, parce que son sang *a coulé par les veines entr'ouvertes de Jésus*. Vous argumentez encore avec des mots, prenant pour l'énonciation d'un fait réel l'expression figurée, que le sang des parents circule dans les veines des enfants. Daignez suivre la conséquence : si le sang que Jésus-Christ portait était le sang de Marie, par la même raison le sang de Marie était celui d'Anne, le sang d'Anne celui de sa mère, et ainsi de

1. Joan. II

génération en génération jusqu'à Ève, qui seule eut un sang propre, lequel fut versé sur la croix, et le genre humain racheté, non par Jésus-Christ, ni, comme vous le prétendez, par Marie, mais par la grande criminelle qui l'avait perdu! Remarquez encore que, le sang des mères de tous les martyrs, étant pareillement le sang de la première femme, celle-ci se trouve le seul martyr effectif et même possible! Hâtons-nous de souffler sur ces bizarres folies. Les blessures de Jésus-Christ répandirent son sang, et non celui de la Vierge; la Vierge n'eut aucune part sanglante au martyre qui purifia la terre et rouvrit le ciel. Elle y participa seulement en esprit, comme le font encore tous les chrétiens, offrant ce sacrifice pour son salut et pour celui du monde, à la vérité d'une manière plus parfaite qu'eux parce qu'elle avait plus de charité.

Dans un *Tableau historique du premier siècle de l'Église*, M. de Genoude dit que « Marie fut la réparatrice de la faute d'Ève, comme Notre-Seigneur fut le réparateur de la faute d'Adam. » C'est modifier ingénieusement l'invention des deux médiateurs. Au lieu d'intercaler avec embarras la Vierge entre l'humanité et Jésus-Christ, l'auteur laisse Jésus-Christ seul médiateur pour les hommes, et établit la Vierge médiatrice pour les femmes. Dans l'ancien système, il aurait fallu baptiser au nom du Père, et du Fils, et de la Mère, et du Saint-Esprit; dans le nouveau, on baptisera les hommes selon la formule usitée, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et les femmes au nom du Père, et de la Mère, et du Saint-Esprit. Au sacrifice, on aurait immolé Jésus-Christ et Marie, et opéré le changement du pain et du vin en leur corps et leur sang; tandis qu'à présent on célébrera la messe pour les hommes, et le pain et le vin y deviendront le corps et le sang de Jésus-Christ; on célébrera la messe pour les femmes, et le pain et le vin y deviendront le corps et le sang de Marie. Si l'idée genoudienne double le nombre des sacrements, elle les ramène au moins à leur simplicité ordinaire.

En tirant ces conséquences pour faire ressortir l'absurdité du principe, je ne soupçonnais point qu'on eût réellement introduit la Vierge dans les sacrements; mais il n'est pas d'égarements et d'impiétés qu'il ne faille attendre du clergé actuel. M. Hanegraeff nous a signalé un ouvrage [1] de M. Oswald, professeur de théologie au séminaire de Paderborn, et il a bien voulu nous envoyer l'analyse et les extraits qu'on va lire :

« L'idée mère de ce livre, du reste assez bien écrit, et logique d'un bout à l'autre, est celle-ci :

« Le péché originel est l'œuvre commune de l'homme et de la femme, d'Adam et d'Ève. Cependant la part d'Ève dans cette faute commune a été très-supérieure à celle d'Adam; aussi la femme est-elle tombée plus bas que l'homme, et a-t-elle entraîné sur son sexe une culpabilité plus grande. Jésus-Christ, le Dieu-Homme, est mort pour tous et a effacé le péché originel en général. Marie, représentant spécial de son sexe dans l'acte expiatoire, a satisfait pour la femme en particulier, a réparé l'excédant de faute de celle-ci. Marie a donc coopéré activement à la régénération de l'espèce humaine; elle a même été pour la femme corédemptrice indispensable, nécessaire. Il s'ensuit qu'elle doit demeurer dans l'Église avec Jésus-Christ, et à côté de Jésus-Christ, quoique sous lui et en lui; qu'elle y est le canal par lequel certaines grâces découlent; qu'elle s'y perpétue par les sacrements, par le culte, et enfin qu'elle est en tous points inséparable de son Fils.

« Je choisis quelques-uns des passages les plus saillants :

« Marie ne fut pas une créature humaine semblable à nous.
« Et quand bien même on pourrait dire qu'elle fut homme
« comme nous sommes hommes, certainement elle ne fut
« pas femme comme le sont les autres femmes. Elle est la
« *Femme* comme Christ est l'*Homme*. L'œuvre de la rédemp-

1. *Marialogie dogmatique, ou Exposition systématique de diverses doctrines relatives à la très-sainte Vierge Marie;* 1850.

« tion roule sur deux noms, Jésus-Christ, le Dieu-Homme, et « Marie, la Vierge mère de Dieu. C'est pourquoi nous vou- « lons édifier à côté de la christologie une marialogie dont « voici le symbole : Je crois Marie conçue sans péché et « exempte de faute pendant sa vie entière ; vierge mère du « Seigneur par la grâce de Dieu, et en même temps de son « propre et libre consentement; coopérant, bien qu'en sous- « ordre et dans la dépendance de son divin Fils, à l'acte de « la rédemption, y jouant un rôle sans lequel l'œuvre de « Jésus-Christ ne serait pas complète; dispensatrice dans « l'Église de certaines grâces qui, bien que dues en dernier « ressort aux mérites de Jésus-Christ, se trouvent néanmoins « dans une certaine dépendance causale de sa participation « active à la rédemption de l'homme. Elle est telle en qualité « de mère spirituelle du genre humain et de représentant « spécial de son sexe dans l'œuvre réparatrice [1]. »

« Marie a pris une part active à la rédemption du genre « humain; elle a été, disons-le franchement, corédemptrice « du sexe qu'elle représente [2]. »

« Qu'il faille attribuer une grande importance à cette « *compassion* de Marie, c'est ce que prouve la formule auto- « risée par l'Église pour le Chemin de la croix, où la partici- « pation de la Vierge aux douleurs de son Fils se trouve « soigneusement marquée et développée à chaque station.

« ... La coopération libre et volontaire de Marie à l'œuvre « expiatoire répare et couvre l'acte d'Ève séduisant Adam et « le faisant participer à sa faute [3]. »

« Plus loin l'auteur établit, en vertu des principes admis, que Marie doit en quelque sorte se perpétuer et vivre dans l'Église à côté de Jésus-Christ, et que ses grâces particulières doivent y découler sans interruption, aussi bien que celles de son Fils, par des canaux qui ne peuvent être que les sacrements.

1. P. 1 et 2.
2. P. 141.
3. P. 146 et 147.

« Nous affirmons, dit-il, que Marie est coprésente dans « l'eucharistie; c'est là une conséquence inévitable de no- « tre théorie marianique, et nous ne reculons devant au- « cune de ses conséquences. Si Marie a eu une part réelle, « en qualité de mère de Dieu, à notre rédemption, cette « part, pour ne pas se perdre, a dû être léguée à l'Église « par son fondateur, et doit se transmettre par l'eucharis- « tie. Il va sans dire, d'après la doctrine eucharistique de « l'Église, que cette présence de Marie dans l'eucharistie « est véritable et réelle, et non point seulement idéale ou « figurée. »

« L'auteur ne veut pas décider si cette présence est une présence réelle et substantielle de la personne de Marie, ou seulement une présence virtuelle et dynamique. « Ce- « pendant nous sommes portés, ajoute-t-il, à admettre une « coprésence réelle de toute la personne de Marie, corps et « âme, sous les saintes espèces [1]. »

« Après avoir posé ces prémisses, l'auteur entre dans quelques développements, parmi lesquels nous rencontrons cette idée étrange : « Si notre manière de voir est vraie, il « faut que ce qui se trouve *primo loco* de Marie dans l'eucha- « ristie soit son *lac virginale*, auquel viennent se rattacher « ensuite inséparablement son corps entier et son âme [2]. »

« Ici se présente de nouveau, dit-il ensuite, la nécessité « de tenir compte de la différence des sexes. La femme reçoit « plus dans l'eucharistie que l'homme. Elle reçoit en dehors « de la grâce de Jésus-Christ, qui est commune à tous, un « supplément de grâce marianique, qui est bien à la vérité « une grâce du Christ, mais spécialement dispensée par « Marie [3]. »

« Comme on dit communément que Jésus-Christ s'offre « lui-même sur nos autels à son Père céleste, qu'il lui pré- « sente en expiation le sang sacré qui découle de ses plaies

1. P. 176-178.
2. P. 182.
3. P. 184.

« et qui rougit la croix : ainsi nous ajoutons hardiment que « Marie offre sur nos autels au Fils, et par lui au Père, sa ma- « ternité ; qu'elle leur offre, comme une réparation agréable, « les douleurs et les souffrances endurées par elle au pied de « la croix [1]. »

« Dans les pages suivantes, l'auteur s'applique à démontrer la part qui revient à Marie dans les autres sacrements. Voici ce qu'il dit par rapport à celui de la prêtrise :

« La prêtrise donne la grâce et le pouvoir de dispenser les « sacrements, par conséquent aussi la grâce et le pouvoir « particulier de dispenser à la femme la grâce spéciale de « Marie, qui est renfermée dans ces sacrements... C'est par « là que Marie participe au sixième sacrement. La prêtrise « ne fait donc pas exception ; elle aussi renferme une grâce « spéciale marianique. La différence consiste seulement en « ce que dans les autres sacrements la femme reçoit cette « grâce, tandis que dans l'ordre c'est l'homme qui reçoit le « pouvoir marianique de la dispenser sacramentellement ; « d'où il résulte que le prêtre, en étant *vicarius et minister* « *Christi*, est par le fait même *minister Mariæ*, organe de « Marie pour la femme. Par là la différence des sexes est « abolie pour le prêtre. Il est, en vertu de son état, *sacra-* « *mentaliter* au-dessus des sexes ; il est, permettez-nous l'ex- « pression, en tant que prêtre, en tant que représentant « commun de Jésus et de Marie, androgyne [2]. »

N'oublions pas que c'est un professeur de théologie dans un séminaire qui dogmatise ainsi, depuis trois ans, sans qu'il paraisse qu'on l'ait repris.

Revenons à M. le Guillou et aux évêques ses patrons.

Vous assurez que, *fille adoptive du Père céleste, Marie doit jouir, par grâce, des avantages de Jésus-Christ, qui est le vrai fils.* Parmi les avantages dont vous la gratifiez, vous voulez qu'elle ait été conçue sans péché comme lui. Alors

1. P. 186.
2. P. 198 et 200.

produisez un texte de l'Écriture disant que le Saint-Esprit forma Marie dans le sein d'Anne, sa mère, comme il forma Jésus-Christ dans le sein de Marie. Impuissant à montrer ce texte, vous appliquez à la Vierge les paroles de l'Ecclésiastique, *Dieu l'a créée dans le Saint-Esprit* [1], paroles qui ont rapport à la sagesse divine et concernent la création de l'univers, où Dieu répandit sa sagesse avec sa vertu, qui est l'Esprit-Saint. En sorte que la Vierge, au lieu de naître des parents que l'Évangile lui assigne, aurait été créée comme le premier homme. Extravaguant de mieux en mieux, vous empruntez aussi à l'Ecclésiastique le langage de la Sagesse éternelle parlant d'elle-même; vous le mettez dans la bouche de Marie, et la rendant impie, vous lui faites dire : *Je suis née avant toute créature;* en d'autres termes, je suis éternelle. Ainsi, du principe que la Vierge est divinisée, vous tirez l'immaculée conception, et afin de justifier cette conséquence par l'Écriture, vous divinisez la Vierge. Or, de là que suit-il? C'est qu'inhérente à la divinisation marianienne, l'immaculation tombe avec elle. Je ne m'arrête point à combattre directement cet autre rêve de la scolastique; j'observe seulement que l'immaculée conception détruit le dogme de la chute, et par contre-coup le christianisme. Le père et la mère de la Vierge avaient sans doute la même nature que les autres descendants d'Adam; et comme la nature corrompue se transmet corrompue, si la Vierge reçut une nature sainte, il faut que la nature humaine soit sainte, et si elle n'est pas gâtée, Jésus-Christ ne peut être venu la réparer.

Sous quelque rapport qu'on considère la Vierge, on voit qu'elle n'a point un autre genre de grandeur que le reste des saints. Combien doit-elle s'indigner des élévations fantastiques qu'on lui fabrique, elle qui, je le répète, est autant pleine de vérité que de grâce, et n'a pas moins horreur de la fausseté que du vice!

Jusqu'où va la grandeur de Marie? Si parmi les créatures

1. I, 9; XXIV, 14.

humaines elle se rencontre seule exempte de péché, même véniel, comme le pense saint Augustin, il est clair qu'elle les surpasse toutes. Est-elle également au-dessus des anges? Voici comment l'évêque Néercassel croit le prouver : « Marie a été plus grande en sainteté que tous les anges, parce que la vertu de ces esprits bienheureux ne s'est point accrue par une longue suite de temps, mais qu'elle a obtenu tout d'un coup la perfection où elle est demeurée, au lieu que cette sainte Vierge, durant soixante ans, a toujours disposé dans son cœur les moyens d'avancer de vertu en vertu [1]. A la vérité, elle a toujours été *pleine de grâce;* mais elle n'a pas laissé d'avoir toujours une grande faim et une grande soif de justice. « Quoiqu'elle ait eu une « sainteté convenable à la mère du Sauveur, dit saint Am« broise, elle n'a pas laissé de désirer s'instruire toujours des « commandements et de la loi de Dieu. » Et celle qui avait engendré Dieu désirait néanmoins de connaître Dieu de plus en plus, afin qu'avançant de plus en plus dans sa connaissance, elle s'avançât aussi de plus en plus dans son amour. C'est pourquoi l'on peut dire, avec beaucoup de raison, de Marie aussi bien que de son divin Fils, quoique dans un autre sens, qu'elle *croissait* toujours *en sagesse*, *en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes* [2].

« La vertu des anges n'a jamais été exercée par aucun exil, par aucune disette, par aucune douleur; au lieu que les vertus de la sainte Vierge ont été exercées par l'exil, par la disette, par les peines, et que *le glaive* de douleur *a pénétré son âme* [3]. Les anges se sont connus les uns les autres aussi saints comme ils l'étaient en effet; mais la sainte Vierge a paru devant les hommes aussi peu considérable qu'elle était en effet digne de leur vénération et de leur culte. Les bons anges, dès le commencement, se sont aimés les uns les autres et ont été craints par les mauvais anges; mais la mère de

1. Ps. LXXXIII, 6.
2. Luc. II, 52.
3. Ibid. II, 35.

Dieu à peine a été connue des gens de bien. Elle a été considérée par les méchants comme une femme pauvre et méprisable, comme la mère d'un crucifié, étant ainsi exposée aux opprobres et aux ignominies [1]. »

Peut-être les meilleurs qu'on puisse faire, ces raisonnement néanmoins sont peu solides. Qu'avec un secours spécial du ciel dont elle seule se trouve favorisée, qu'avec des efforts infatigables et les épreuves de l'adversité, la Vierge devienne plus parfaite que le reste des humains, qui ont la même nature qu'elle, on le conçoit; mais qu'elle atteigne les anges qui ont une nature supérieure, qu'elle les dépasse, c'est ce qu'on ne comprend pas. Ne serait-ce pas vouloir que le minéral pût acquérir une perfection égale ou supérieure à celle du végétal, le végétal une perfection égale ou supérieure à celle de l'animal, l'animal une perfection égale ou supérieure à celle de l'homme, par là effacer les limites des règnes, confondre les choses et saper l'ordre dans l'univers? Jésus Christ lui-même, comme homme, ne s'élève au-dessus de l'humanité que parce qu'en lui la nature humaine est unie à sa personne divine. Toutefois, cette exaltation de Marie ne paraissant attaquer fondamentalement aucun dogme, je l'abandonne à qui voudra la défendre, à condition, bien entendu, qu'on n'aura pas recours à la maternité.

Selon M. l'abbé le Guillou et les évêques approbateurs de son livre, « la dévotion à la mère de Dieu a toujours fait les délices des plus grands saints. N'est-il pas admirable qu'en ouvrant leur vie, on ne rencontre pas une page où il ne soit fait mention d'un nouvel acte de piété envers l'auguste Vierge [2]? » L'évêque Letourneur s'extasie pareillement sur le même sujet [3].

Le premier grand saint nommé comme faisant ses délices de la dévotion à Marie est saint Ambroise, qui vivait sur la

1. *Culte des saints*, p. 159.
2. *Mois de Marie*, p. 17.
3. P. 167.

fin du quatrième siècle. D'où il résulte que les trois premiers siècles et demi, appelés *l'âge d'or* de l'Église, n'offrent point de ses plus grands saints, chose peu admissible, ou que ses plus grands saints ne faisaient point leurs délices de la dévotion à la Vierge. En effet, cette dévotion y fut inconnue. On voit par saint Cyrille de Jérusalem, mort en 380, que la Vierge n'était pas même inscrite au canon de la messe parmi les saints. Les paroles qui, dans les anciennes liturgies, semblent établir le contraire, furent ajoutées plus tard. Ainsi la Vierge n'était point publiquement honorée ni invoquée. L'était-elle en particulier? D'après saint Grégoire de Nazianze [1], on cite Justine, qui prie d'abord Dieu, ensuite Marie, de la secourir. Cependant sainte Pélagie, que saint Chrysostome représente [2] dans un danger imminent de perdre sa vertu, ne s'adresse point à Marie. Une jeune fille dont saint Ambroise rapporte l'histoire [3], étant exposée à un danger pareil, invoque le Dieu qui protégea Daniel dans la fosse aux lions, les trois enfants dans la fournaise, qui ouvrit la mer Rouge devant les Hébreux, confondit les accusateurs de Susanne, punit Héliodore qui voulait spolier le temple, et ne parle point de Marie. Voilà néanmoins les cas, ou jamais, de l'implorer, si recourir à elle eût été en usage. Dans une lettre [4] à l'empereur Julien, mais qui peut-être n'est pas de lui, saint Basile dit : « Je crois l'incarnation de Dieu le Fils, et en la sainte Vierge mère de Dieu, qui l'a enfanté selon la chair. Je confesse les saints apôtres, les prophètes, les martyrs, et les supplie de prier Dieu pour moi. » Pourquoi ne prie-t-il pas aussi la Vierge? Faisant le panégyrique des martyrs de Sébaste : « Vous n'avez rien épargné, dit-il à son auditoire, pour trouver un saint qui voulût être votre intercesseur auprès de Dieu. En voici quarante qui

1. *Panég. de saint Cyprien d'Antioche.*
2. *Panég. de sainte Pélagie.*
3. Liv. II, *des Vierges.*
4. Lettr. 206.

prient de concert pour vous. » Quoi! Marie n'est-elle pas le saint universel, si j'ose ainsi parler, le saint de tous les lieux et à la disposition de tout le monde? D'où vient qu'ils n'ont pas pensé à elle dans leurs recherches?

Les premières fêtes ont été celles des martyrs. On y célébrait leur mort, qu'on appelait excellemment leur naissance, *natalis*. Au baptême, l'Église conçoit les saints par l'opération du Saint-Esprit, comme la Vierge conçut Jésus-Christ, et à leur mort, ils s'échappent de ses flancs et entrent dans l'éternelle vie. Il ne paraît pas que Marie ait eu de fête avant le septième siècle. Les sermons des Pères, qui en supposent, et les autres écrits où ils déraisonnent sur la Vierge, sont apocryphes, depuis longtemps reconnus tels, chassés de leurs œuvres authentiques, aussi étrangers à leur style qu'à leurs idées, et fruit impur de l'ineptie et des temps barbares. C'est là néanmoins une source où le marianisme puise la folie et l'impiété, et les met effrontément sous l'autorité de la saine et savante antiquité. Par exemple, il a tiré d'une misérable déclamation, attribuée ridiculement à saint Augustin, que la Vierge est *notre espérance*, *spes nostra*, ou, suivant l'original, notre *unique* espérance, *spes unica*, sens, au reste, qui est le même. *Défendant la véritable dévotion* envers elle, comme si les honneurs rendus à la Vierge avaient besoin d'apologie quand on ne les fausse pas, il invoque une pièce non moins misérable, logée sous le nom de saint Jérôme et où Marie est appelée la *forme de Dieu*, *forma Dei*, définition justement que saint Paul donne de Jésus-Christ [1].

Pour rencontrer quelqu'un qui se délectât dans la dévotion à la Vierge, il faudrait que M. l'abbé le Guillou et les évêques qui le patronnent reculassent trois ou quatre siècles après saint Ambroise. Ce qui n'empêche pas que les Pères n'aient souvent parlé du grand rôle qu'elle a rempli dans le sauvement du monde, mais avec la sagesse chrétienne qui les caractérise. S'il leur arrive, comme à saint Cyrille d'A-

1. Phil. II, 6; Hebr. I, 3.

lexandrie, au cinquième siècle, dans uue espèce d'hymne, de rapporter à Marie ce que Jésus-Christ a fait, c'est évidemment une figure de style fort ordinaire, où l'on prend l'instrumeut pour l'ouvrier, et non pas une doctrine théologique. D'ailleurs saint Cyrille parle devant les Pères du concile d'Éphèse, qui vienneut de condamner Nestorius refusant à la Vierge le titre de mère de Dieu, c'est-à-dire niant la divinité de Jésus-Christ. Ainsi, célébrer Marie comme mère de Dieu, c'est proclamer la divinité de Jésus-Christ; dire que *par elle les fidèles obtiennent le baptême*, que *par elle les églises ont été fondées*, que *par elle l'idolâtrie a été détruite*, que *par elle les nations sont attirées à la pénitence*, et le reste, c'est uniquement dire que Jésus-Christ est Dieu. C'est lui, Fils de Dieu, que l'orateur glorifie sous le nom de Marie; et en exaltant ce qu'il appelle les *œuvres* de Marie, il ne fait que proclamer divines les œuvres de Jésus-Christ.

Le marianisme semble mieux triompher par plusieurs passages de saint Bernard. Au premier aspect, on est confondu qu'un esprit si solide, si vigoureusement, si vertement religieux et si avide de s'enraciner dans l'antiquité, qu'on l'a mis au rang des Pères, dont il termine la chaîne, que le terrible adversaire de l'immaculée conception ait tant pu marianiser. Celui que nous avons vu peindre et applaudir l'âme impatiente des anges envoyés pour l'aider, s'élançant à Dieu comme au seul appui qui lui convienne, est-il le même qui si souvent ailleurs pose avec enthousiasme la Vierge entre l'âme et Jésus-Christ, et prétend qu'il faut un médiateur auprès du médiateur? Mais l'énigme s'explique lorsque, dans la lettre où il foudroie l'immaculisme, on l'entend dire : « Appelez Marie la source de la grâce, la médiatrice du salut, la restauratrice des siècles. *L'Église le fait et veut que nous le fassions avec elle. Ce qu'elle m'annonce, je le reçois avec sécurité et le transmets avec confiance. Quant à ce qui ne vient pas d'elle, j'ai scrupule de l'admettre* [1]. » Recevoir ce que

1. Hæc mihi de illa cantat Ecclesia, et me eadem docuit decantare. Ego

l'Église enseigne, repousser ce qu'elle n'enseigne point, telle est en effet la règle de la vérité catholique. Il était facile à saint Bernard de l'employer contre l'immaculée conception, inventée de son temps, et il n'y manque pas. Il aurait également fait justice de la *source de la grâce*, de la *médiatrice du salut*, de la *restauratrice des siècles*, s'il en avait découvert l'origine illégitime. Mais ces erreurs sont beaucoup plus anciennes; elles remontent vraisemblablement à l'époque où s'introduisirent les fêtes de Marie. L'ignorance dominante ne permettant point à saint Bernard de les reconnaître, il les confondit avec l'enseignement orthodoxe, et les sanctionna en vertu du principe même qui l'obligeait à les anathématiser. La critique était si nulle, qu'il parle des lettres de saint Ignace d'Antioche à la Vierge [1], comme si véritablement celui-ci les avait écrites, et il ne paraît pas s'élever en lui le moindre soupçon qu'elles puissent être l'ouvrage de l'imposture. Qu'est-il arrivé de ces inévitables méprises historiques? Il est arrivé que lui qui, sachant la fraude, aurait dénoncé, poursuivi les autres parties du marianisme, comme il combattit l'immaculée conception, en est tristement devenu le docteur solennel. Sa position l'excuse sans doute. Mais au milieu de la science moderne, quand les hommes les plus capables ont opéré le triage et innocenté les Pères de ces productions insensées qui usurpaient leurs noms, comment flétrir assez énergiquement la mauvaise foi ou l'imbécillité de ceux qui vont les ramasser pour montrer, disent-ils, une tradition en faveur de Marie, et qui enflent leurs livres des passages où saint Bernard n'extravague qu'enchaîné par ces extravagances? Si je me suis occupé de celui de M. l'abbé le Guillou plutôt que de cent autres semblables, c'est que plusieurs évêques l'ont formellement approuvé.

Je ne puis mieux finir ce qui regarde la Vierge qu'en réim-

vero quod ab illa accepi, securus et teneo et trado; quod non, scrupulosius, fateor, admiserim. Ep. 174.

1. Serm. 7 sur le Ps. XC.

primant les *Avis salutaires*. Ils furent, dit-on, composés en latin par Adam Widelkels, jurisconsulte de Cologne, et traduits en français par Gerberon. Entre les approbateurs, on remarquera avec plaisir Gilbert de Choiseul Duplessy-Praslain, évêque de Tournai et rapporteur à l'assemblée du clergé pour la Déclaration de 1682. Cet opuscule formera le chapitre suivant.

CHAPITRE IX.

Avis salutaires de la bienheureuse Vierge Marie à ses dévots indiscrets.

§ Ier.

LA VIERGE REJETTE LE CULTE DES IMPÉNITENTS.

Je suis mère d'une belle et agréable dilection [1].

1.

La louange [2] *n'est ni belle, ni agréable dans la bouche d'un pécheur. Et la dilection* [3] *ne peut être belle dans un cœur assujetti au péché.* C'est en vain que ceux-là m'aiment qui demeurent dans leurs crimes, car ceux qui déplaisent à Dieu ne sauraient me plaire.

Je désire que ceux qui m'aiment tâchent de m'imiter.

Ne me croyez pas le *refuge des pécheurs* impénitents. Si vous m'aimez, faites ce que je désire par-dessus toutes choses, c'est à savoir [4] : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces.*

2.

Ne croyez pas à tout esprit, mais éprouvez si les esprits sont de Dieu [5]. Ne croyez donc pas légèrement toutes ces petites histoires de mes apparitions, de mes révélations, de mes grâces ou de mes priviléges, que l'on débite presque partout sans discernement.

1. Eccl. XXIV.
2. Ib. XV, 9.
3. Sap. I, 4.
4. Deut. VI, 5.
5. Ep. I. Joan. IV, 1.

Ne soyez point [1] *du nombre de ceux qui ferment l'oreille à la vérité, et qui l'ouvrent à des contes et à des fables.*

Que nul d'entre vous ne s'assure que je retire mes faux dévots de l'enfer, pour leur donner le temps de faire pénitence; ou que je les défende au jugement de Dieu, pour les récompenser de quelques petites et sèches dévotions qu'ils font semblant d'avoir pour moi.

§ II.

LA VIERGE DÉTESTE L'AMOUR QU'ON LUI PORTE, SI ON N'AIME DIEU SUR TOUTES CHOSES.

Je suis mère d'une parfaite dilection.

1.

L'amour que l'on a pour moi n'est pas parfait sans l'amour de Dieu qui m'a créée. Ne croyez pas que vous soyez du nombre des prédestinés pour quelque petit culte que vous me rendez, si vous n'avez point de charité [2]. *C'est la charité seule qui distingue les enfants de Dieu d'avec les enfants du diable.* Ceux qui sont prédestinés, ne sont prédestinés que [3] *pour se rendre conformes à l'image du Fils de Dieu. Ceux qui sont à JÉSUS-CHRIST ont crucifié leur chair avec ses passions et ses désirs déréglés* [4]. Et ceux qui ne crucifient pas leur chair n'appartiennent pas à Jésus-Christ, et par conséquent ils ne m'appartiennent pas aussi, quoiqu'ils fassent plusieurs choses extérieures pour m'honorer.

2.

Il n'y a point de privilége accordé aux pécheurs impénitents, qui les délivre des flammes éternelles, quoiqu'ils

1. II Tim. IV, 4.
2. S. Aug., trait. 5, sur l'Ép. I de S. Jean
3. Rom. VIII, 29.
4. Gal. V, 24.

présument qu'ils soient du nombre de mes dévots [1]. *Car je vous déclare que, si vous ne faites pénitence, vous périrez tous de la même sorte*, soit que vous me rendiez ces honneurs extérieurs, ou non.

L'on n'a point encore entendu dire avec vérité que j'aie délivré de l'enfer ceux qui ont méprisé de faire une véritable pénitence; et ces formules de prières qu'ils auront récitées ne leur serviront de rien, ni ces instruments et ces marques de piété qu'ils auront portés, non plus que ces confréries et ces congrégations dans lesquelles ils se seront enrôlés, s'ils ne font pénitence.

Gardez-vous des tromperies du diable, qui, sous prétexte d'une dévotion aisée et tout extérieure, endort les pécheurs dans une fausse confiance, afin qu'ils diffèrent toujours de faire pénitence, et qu'ils négligent de mortifier leur chair, se flattant d'une vaine espérance, que la miséricorde de Dieu ne leur manquera jamais, et que j'intercéderai pour eux.

Je me garderai bien de défendre ces faux dévots au jugement de Dieu; au contraire, je m'élèverai contre eux, et je les accuserai du tort qu'ils me font de publier partout que je favorise leur impénitence, et que je suis l'avocate d'une cause aussi impie et aussi méchante que la leur. Ne croyez pas que je porte compassion, ou que je déplore le malheur de ceux qui sont condamnés par mon Fils; sa volonté est l'unique règle de la mienne; j'adore son juste jugement [2]; *je rirai avec lui de leur mort éternelle*, et je me moquerai de ceux qui se seront appuyés sur le faible roseau d'une piété extérieure, se persuadant qu'elle devait suffire pour leur salut. Ce sera donc de ces sortes de personnes que ce juste juge prononcera ces redoutables paroles [3] : *Ils m'ont abandonné, moi qui suis la fontaine d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes entr'ouvertes qui ne sauraient conserver l'eau.*

1. Luc. XIII.
2. Prov. I, 26.
3. Jerem. II, 13.

3.

Mon Fils vous a dit [1] : *Tous ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas pour cela dans le royaume du ciel; mais ceux-là seulement y entreront qui font la volonté de mon Père qui est dans le ciel.* Pensez-vous qu'il leur profitera davantage de me dire : *Notre-Dame, Notre-Dame?* Gardez-vous bien d'avoir cette pensée [2], *car quand vous parleriez le langage de tous les hommes, et des anges mêmes, si vous n'avez point la charité, vous ne serez que comme un airain sonnant ou une cymbale retentissante.* Ainsi quand vous chanteriez mes louanges parmi les chœurs des anges [3], *si vous n'avez point la charité, vous n'êtes rien.*

§ III.

LA VIERGE REFUSE TOUT CE QU'ON LUI ATTRIBUE INDÉPENDAMMENT DE DIEU.

Je suis mère d'une excellente dilection.

1.

Ce n'est pas me bien aimer et me bien louer que de ne pas rapporter tout à Dieu. [4] *C'est à lui seul à qui appartient tout honneur, toute louange et toute gloire.* [5] *Je ne cherche pas ma propre gloire*, mais celle de celui qui m'a créée et qui m'a rachetée.

Si l'honneur que l'on me rend ne s'adresse premièrement et principalement à Dieu [6], qui m'a fait tout ce que je suis, ce n'est pas m'honorer, c'est me mépriser.

Les louanges que l'on me donne, rapportées à moi comme

1. Matth. VII, 21.
2. I Cor. XIII, 1.
3. Ib. 2.
4. I Tim. I, 17.
5. Joan. VIII, 50.
6. S. Aug., *De vera relig.*, c. 55.

à moi-même, sont vaines; rapportées à moi comme à la mère et à la servante de Dieu, sont saintes.

[1] *Je mets ma couronne aux pieds de l'Agneau*, quoiqu'elle soit plus précieuse que celles de toutes les créatures, sachant bien que je ne suis rien de moi-même; [2] *car je suis servante de Dieu comme vous.*

Quand donc vous me louez, louez principalement Dieu, [3] *et glorifiez-le, parce qu'il a regardé la bassesse de sa servante, et qu'il a fait en moi de grandes choses.*

Quand vous m'invoquez, que ce soit afin que je prie Dieu qu'il vous délivre de vos défauts et de vos infirmités.

2.

Ne partagez pas votre cœur pour m'aimer sans aimer Dieu, et pour ne me pas aimer pour Dieu.

Je ne veux rien ôter à Dieu ni rien partager avec lui.

Dieu, qui est infini, veut être aimé sans bornes; que toutes les puissances que vous avez d'aimer soient épuisées en lui.

Ne m'honorez pas comme si Dieu ne vous suffisait pas; gardez-vous bien d'avoir cette pensée.

Si vous possédez Dieu, vous n'avez plus besoin de rien, et vous avez tout en lui.

S'il était possible que vous m'eussiez sans Dieu, je ne vous servirais de rien, et vous n'auriez rien.

Ne dites pas que, si je n'étais pas pour vous, vous tomberiez dans le désespoir; confiez-vous en Jésus-Christ, qui ne laisse désespérer personne de ceux qui ont recours à lui.

3.

Ne m'honorez pas comme s'il n'était pas possible d'aller à Dieu par Jésus-Christ sans moi.

1. Apoc. IV, 10.
2. Ib. XXII, 9.
3. Luc. I, 48 et 49.

[1] *Car il n'y a qu'un Dieu et un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ.*

[2] *Vous avez pour avocat, envers le Père, Jésus-Christ, qui intercède* [3] *pour vous.*

[4] *Il est la porte, la voie, la vérité et la vie, et personne ne vient au Père que par lui.*

[5] *C'est à lui que toute puissance a été donnée dans le ciel et dans la terre,* et non pas à moi.

[6] *Il n'y a point de salut par aucun autre; car nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes par lequel vous deviez être sauvés* que le nom de Jésus-Christ mon Fils.

[7] *Il est l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin,* [8] *Jésus-Christ en tout.*

Ne m'honorez pas comme une seconde Divinité.

4.

Ne m'appelez pas *médiatrice et avocate* au même sens que mon Fils est proprement *médiateur et avocat.*

[9] *C'est lui qui est le médiateur du Nouveau Testament.*

[10] C'est lui qui a apaisé la colère de Dieu par ses propres mérites; c'est lui seul qui a fait la paix entre Dieu et les hommes.

[11] *C'est lui qui a foulé seul le pressoir, et personne n'était avec lui.*

Que personne donc ne m'attribue ces avantages; car si j'ai

1. I Tim. II, 5.
2. Epist. I de Joan. II, 1.
3. Rom. VIII, 34.
4. Joan. X, 7, et XIV, 6.
5. Matth. XXVIII, 18.
6. Act. IV, 12.
7. Apoc. I, 8.
8. Col. III, 11.
9. Hebr. IX, 15.
10. Col. I, 20.
11. Is. LXIII, 3.

eu le bonheur de plaire à Dieu, ce n'a été qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ mon Rédempteur et mon Sauveur.

[1] *Est-ce moi qui ai été crucifiée pour vous, ou avez-vous été baptisés en mon nom?*

5.

Si vous m'aimez et si vous m'honorez comme votre avocate auprès de Dieu, vous faites très-bien, et mes prières sont très-puissantes auprès de lui; mais gardez-vous bien de m'attribuer par un zèle excessif et indiscret ce qui n'appartient qu'à Dieu seul ou à Jésus-Christ. [2] *Car Dieu est un Dieu jaloux, qui ne donne point, et qui ne souffre point qu'on donne sa gloire à nul autre.* N'ôtez donc rien à Dieu pour me l'attribuer, comme ont fait les collyridiens [3].

Ne dites pas que *je suis toute-puissante;* ne dites pas que *je vous ai sauvés*, ou que *j'ai partagé votre rédemption avec mon Fils;* gardez-vous bien de dire que Dieu n'a pu ou qu'il ne peut pas créer une créature plus excellente que moi : la puissance de Dieu est inépuisable.

Ne dites pas qu'on peut appeler du tribunal de Dieu au mien, ou que je partage avec mon Fils le souverain empire qu'il a sur toutes les créatures.

Que l'on ne vous entende point prononcer, pour me plaire, ces louanges excessives, avec les gloses dont on tâche inutilement de les excuser.

Je ne veux point de tous ces titres pompeux et de ces vaines flatteries.

Que la louange que l'on me donne soit simple, soit modérée; qu'elle ne contienne rien qui soit équivoque, et qu'elle ne soit ni excessive ni hyperbolique.

Ne soyez pas cause que le peuple simple et grossier tombe

1. 1 Cor. I, 13.
2. Exod. II, 5; Is. XLII, 8.
3. Epiph.

dans l'erreur; ne donnez point de scandale aux hérétiques; ne leur donnez pas occasion de se fortifier dans leurs fausses opinions, et de mépriser l'Église, comme si elle m'honorait comme une Divinité. Et ne vous portez pas à ces excès par la considération de certaines façons de parler extraordinaires et figurées de quelques saints, dont il ne faut pas se servir légèrement, sans prudence et sans discrétion, et encore moins les étendre et les augmenter.

6.

Ne me mettez pas en parallèle avec Dieu et avec Jésus-Christ.

Éloignez de vous toutes ces comparaisons de l'être fini à l'infini.

Je suis l'*étoile du matin*, mais je ne suis nullement comparable au *soleil de justice*.

[1] Je suis *le temple de Dieu*, je suis *son trône*, je suis *sa maison;* mais *celui qui habite dans le temple est bien plus grand que le temple, celui qui est assis sur le trône est plus grand que le trône, et celui qui a bâti la maison est plus grand que la maison.*

Toute créature, quelque excellente qu'elle soit, comparée à Dieu, n'est rien. Pourquoi donc comparez-vous un rien à une Majesté infinie?

7.

Ne dites pas que Jésus-Christ est un juge sévère, et moi une mère de miséricorde; qu'il s'est réservé la *justice*, et qu'il m'a donné la dispensation de la *miséricorde;* Dieu est un être très-simple et indivisible.

Je n'ai point de miséricorde, si elle ne vient de lui, et autant qu'il lui plaît de m'en donner.

1. Matth. XXIII, 17 et suiv.; Hebr. III, 3

8.

C'est lui qui est la source de toutes les grâces et de toutes les miséricordes, et on ne les saurait épuiser.

[1] *C'est lui qui reçoit les gens de mauvaise vie, et qui mange avec eux.*

[2] *C'est lui qui est venu pour chercher et pour sauver ce ce qui était perdu.*

Il ne vous est point un juge sévère en cette vie [3], *car il n'est point venu dans le monde pour juger le monde, mais afin que le monde soit sauvé par lui.*

C'est lui qui appelle [4] *tous ceux qui sont travaillés et qui sont chargés, afin de les soulager.*

C'est lui qui s'est fait votre frère [5], *lui qui, ayant la forme et la nature de Dieu, s'est anéanti lui-même en prenant la forme et la nature de serviteur*, s'étant abaissé du haut des cieux jusqu'à l'infamie de la croix.

[6] *Et il s'est ensuite élevé de la terre pour tirer tout à soi,* afin que l'excès de son abaissement et de sa douceur trop humble ne rebutât personne de s'approcher de lui.

[7] *Allez donc vous présenter avec confiance devant le trône de sa grâce*, et que rien ne vous empêche de l'approcher ; si vous avez peur, je vous mènerai à lui, et j'intercéderai pour vous, mais je ne veux pas que vous vous arrêtiez à moi.

9.

Ne m'aimez pas plus tendrement et plus sensiblement que Dieu.

1. Luc. XV, 2.
2. Ib. XIX, 10.
3. Joan. III, 17.
4. Matth. XI, 28.
5. Phil. II, 7.
6. Joan. XII, 34.
7. Hebr. IV, 16

Prenez bien garde d'avoir plus de confiance en moi qu'en Dieu.

N'employez pas plus de temps à m'honorer, et ne me faites point plus de prières qu'à Dieu; que ceux qui m'honorent s'abstiennent de tous ces excès.

Que Dieu vous soit tout en toutes choses.

Tout ce que vous pouvez, soit en aimant, soit en priant, employez-le principalement au service de Dieu, car vous êtes créés pour l'aimer par-dessus toutes choses.

Je ne suis point la fin, mais le milieu de vos prières et de votre amour; ne vous arrêtez pas trop dans ce milieu, mais marchez avec vitesse vers Dieu.

§ IV.

LA VIERGE A HORREUR QU'ON LUI RENDE DES HONNEURS QUI N'APPARTIENNENT QU'A DIEU.

Je suis la mère d'un parfait amour.

Le parfait amour est le propre des enfants, et non *pas des esclaves;* ne vous dites donc pas mes esclaves. C'est à Dieu seul qu'appartiennent proprement les hommes qu'il a créés, et à Jésus-Christ qui les a rachetés [1]. Ne savez-vous pas que les maîtres ont droit de vie et de mort sur leurs esclaves; que les esclaves n'ont point de liberté, et qu'ils n'ont rien de propre? Le droit sur toutes les créatures appartient à Dieu seul.

[2] *Vous avez été rachetés* au prix du sang du Fils de Dieu, ne vous faites donc point esclaves des hommes; c'est Jésus-Christ qui vous a acquis cette liberté.

Si vous n'êtes pas en effet mes esclaves, pourquoi faites-vous parade de ces titres et de ces marques extérieures d'esclavage? Le monde se repait de compliments, mais non pas moi.

1. *Institut. Justin. de his qui sui vel al. jur.* 8. *In potestate.*
2. I Cor. VII, 23; Gal. IV. v dern.

Il faut me servir et les saints aussi [1] d'un *culte de respect, d'amour et de société*, et Dieu seul d'un culte de latrie, qui est un devoir que nous ne devons proprement qu'à lui.

Prenez bien garde que ce *culte de respect, d'amour et de société* ne dégénère en un faux culte de latrie, et que vous ne péchiez contre ce commandement divin :

[2] *Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul.*

§ V.

LA VIERGE CONDAMNE LA DÉPENSE DES PARURES DE SES STATUES, QUI FONT NÉGLIGER LES PAUVRES OU LE SAINT SACREMENT.

Je suis mère d'une louable dilection.

L'amour est louable quand il est bien réglé.

Ne croyez donc pas que l'amour qu'on a pour moi soit louable, quand mes images sont bien parées de pierreries et d'ornements précieux, si en même temps Jésus-Christ souffre dans ses pauvres, et s'il meurt de faim et de froid dans ses membres.

« [3] Jamais personne n'a été accusé pour n'avoir point « orné les églises, mais ceux qui n'ont point eu de compassion pour les pauvres sont menacés des tourments et d'un « feu qui ne s'éteindra jamais.

« [4] O vanité des vanités, mais aussi sotte qu'elle est « vaine ! L'Église reluit dans ses murailles *et dans mes* « *images*, et elle souffre dans ses pauvres. Ses pierres sont « couvertes d'or, et ses enfants sont nus et exposés aux injures de l'air.

1. S. Aug. contre Fauste, l. XX, c. 21.
2. Matth. IV, 10.
3. S. Chrys. Hom. I in Matth.
4. S. Bern. Apol. ad Guillel. Abbat.

« [1] Je ne dis point cela pour condamner l'usage des « vaisseaux ou des ornements précieux que la piété des fidè- « les donne à l'Église ; mais je crois qu'il est juste avant tout « de faire miséricorde. »

Je loue votre dévotion, quand vous donnez quelque chose pour l'embellissement des églises, lorsqu'il est nécessaire ; mais je désire, avant toutes choses, que vous ayez soin de revêtir Jésus-Christ dans ses pauvres ; et puis, que vous ayez soin aussi de l'orner comme il faut dans le mystère adorable de son sacré corps que vous gardez sur vos autels.

C'est là principalement qu'il faut que vous portiez vos respects et vos offrandes.

Ayez soin d'honorer Jésus-Christ [2], *qui est la splendeur de la gloire et la vive image de Dieu invisible*, plutôt que l'image morte d'une créature. Croyez-vous que je me plaise à voir mes images éclairées de beaucoup de flambeaux, quand les tabernacles où repose le sacré corps de mon Fils sont négligés et couverts de poussière ?

Prenez garde aussi que dans tous ces ornements [3] *on ne trouve* plutôt *votre volonté propre* et votre complaisance, que l'honneur de Dieu et mon amour.

§ VI.

LA VIERGE ABHORRE L'ABUS QUE PLUSIEURS FONT DE SES IMAGES, MÊME MIRACULEUSES, ET DES LIEUX SAINTS.

Je suis mère d'un saint amour.

L'amour des créatures irraisonnables ne saurait être saint ; ne mettez pas, ainsi que des idolâtres, votre confiance en mes statues et mes images : quoiqu'elles soient miraculeuses [4], elles n'ont point de vertu en elles-mêmes. Ce sont des pierres

1. S. Chrys., ubi supra.
2. Hebr. I, 3 ; Col. I, 15.
3. Is. LVIII, 3.
4. Concil. Trid. sess. XXV, c. 2.

et du bois, ce sont des images et des figures [1]; *que ceux-là leur soient faits semblables qui mettent leur confiance en elles.*

Ne vous mettez pas en peine de savoir si j'ai été brune ou noire, il vous importe peu de le savoir.

Ne pensez pas que je sois autre ici, autre à Mont-Serrat, autre à Mont-Aigu, je suis partout la même. Ne disputez pas pour cette figure ou celle-là, pour ce lieu-ci ou celui-là : Dieu seul connaît pourquoi il se fait plus de miracles dans un lieu qu'en un autre.

C'est à Dieu, et non pas à moi, qu'il faut attribuer les miracles [2], *car c'est lui seul qui fait les choses merveilleuses.*

C'est donc à lui seul qu'il faut en rendre grâce [3], *car celui qui plante n'est rien, celui qui arrose n'est rien, mais c'est Dieu qui donne l'accroissement.*

[4] C'est lui qu'il faut glorifier de ce qu'il a donné *une telle puissance aux hommes.*

§ VII.

LA VIERGE NE VEUT PAS QU'ON S'EMPORTE DANS DES QUERELLES, SOUS PRÉTEXTE D'HONORER SES PRÉROGATIVES.

Je suis mère d'une vraie charité.

La charité n'est pas parfaite quand elle est accompagnée de disputes [5] : *ne vous amusez donc pas à des disputes de paroles, et ne vous mordez pas les uns les autres touchant* mes priviléges et mes prérogatives [6], *car ces disputes de paroles ne sont bonnes qu'à pervertir ceux qui les écoutent.*

Pourquoi avez-vous la hardiesse d'assurer comme un ar-

1. Ps. CXIII, 16.
2. Ps. CXXV, 4.
3. I Cor. III, 7.
4. Matth. IX, 8.
5. I Tim. II, 24.
6. Gal. V, 15; II Tim. II, 14.

ticle de foi ce que Dieu n'a point révélé et ce que l'Église n'a point défini [1]; *dispensez bien la parole de vérité, et évitez les discours vains et profanes.*

Bienheureux celui qui, avec l'Apôtre, fait profession *de ne savoir autre chose que Jésus-Christ* [2], *et Jésus-Christ crucifié*, et qui se rendra cette prière familière [3] : *Au Roi des siècles immortel, invisible, à l'unique Dieu soient honneur et gloire dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.*

Prière d'un serviteur de la sainte Vierge.

Sainte Marie, mère de Dieu, je vous invoque et je vous prie qu'il vous plaise de suppléer, par vos prières auprès de Dieu tout-puissant, à tout ce que ma faiblesse m'empêche d'obtenir de lui. Je vous prie de m'impétrer de votre cher Fils la grâce de connaître, d'aimer et de servir de tout mon cœur Dieu le Père, source de tous biens, et Jésus-Christ son Fils, notre médiateur. Je sais que c'est là tout ce que vous désirez de nous, vous qui ne cherchez autre chose sinon que Dieu soit glorifié en tout par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

PERMISSION DE L'ORDINAIRE.

Je n'ai rien trouvé dans ces *Avis* qui fût contraire à la foi. Au contraire, tout y contribue à augmenter la foi, parce qu'en découvrant et rejetant le faux culte, ils nous apprennent à rendre à Dieu, à Jésus-Christ et à Marie, sa mère, le culte pur qui leur est dû. C'est pourquoi je juge que l'impression en sera utile. Fait à Gand, la veille de la Toussaint 1673.

J. GILLEMANS,

Licencié en théologie, chanoine de l'église cathédrale de Gand et archiprêtre, censeur des livres.

1. II Tim. II, 15.
2. I Cor. II, 2.
3. I Tim. I, 17.

Jugement de MM. les chanoines théologaux de l'église de Malines sur le livre des Avis salutaires.

Vu par les soussignés, chanoines théologaux de l'église métropolitaine de Saint-Rumolde à Malines, certain livret intitulé : ***Avis salutaires de la bienheureuse Vierge à ses dévots indiscrets***, et après l'avoir lu plus d'une fois avec toute la diligence et l'exactitude possibles, et l'avoir très-attentivement examiné, nous étant ordonné d'en dire notre sentiment, nous jugeons que ce petit livre, imprimé et publié à Gand avec l'approbation du censeur, ne contient rien qui déroge tant soit peu à la saine doctrine, aux bonnes mœurs ou à la vénération due aux saints : mais, au contraire, que la doctrine de ce livre est appuyée sur des passages très-clairs et très-formels de l'Écriture sainte, sur les décisions du saint concile de Trente, et sur la doctrine des saints Pères. C'est pourquoi non-seulement on ne doit point défendre la lecture de ce livre, mais il serait bien plutôt à désirer qu'il fût dans les mains de tout le monde, afin que l'honneur qui n'est dû qu'à Dieu seul lui fût rendu, et que les personnes les plus grossières et moins instruites fussent par là retirées de l'erreur. Car leurs sens étant persuadés par le culte abusif et immodéré qu'ils voient rendre aux images de la bienheureuse Vierge et des saints, ils semblent mettre une si grande confiance dans l'honneur qu'ils rendent à ces mêmes images, qu'ils scandalisent ceux qui sont encore faibles dans la foi, et donnent occasion aux ennemis de la religion d'en médire. Il est du devoir des évêques, que le Saint-Esprit a établis pour gouverner l'Église de Dieu, qu'il a acquise par son sang, d'aller au-devant de tous ces désordres, et de purger de tous ces abus les églises qui ont été commises à leurs soins. C'est pourquoi ils doivent prendre garde de ne pas les autoriser en accordant la suppression qu'on demande de ce petit livre. Donné à Malines le 10 décembre, l'an de Notre-Seigneur 1673.

Signé, J. VANDER LINDEN.
L. NEESEN.

APPROBATION DE M. PIERRE DE WALENBURG, ÉVÊQUE DE MYSIE ET SUFFRAGANT DE COLOGNE, ET DE M. PAUL AUSSEM, VICAIRE GÉNÉRAL DE COLOGNE POUR LE SPIRITUEL.

J'ai lu deux fois l'imprimé qui m'a été recommandé, et qui a pour titre : *Avis salutaires de la bienheureuse Vierge Marie à ses dévots indiscrets ;* je l'ai lu même dans un esprit de critique, et à dessein d'y reprendre ce que je trouverais digne de censure. Mais n'y ayant rien trouvé qui soit opposé ni à la foi catholique ni aux bonnes mœurs, je pourrais peut-être fournir beaucoup de choses pour la défense de ce livre, si je croyais que cela dût être utile au public ; mais comme j'ai de bonnes raisons pour croire que cela ne sera point nécessaire, ces *Avis salutaires* suffiront par eux-mêmes pour ôter aux *dévots indiscrets* le prétexte de s'excuser sur ce qu'ils n'auraient point été avertis.

Que si quelqu'un veut opposer quelque chose à cet écrit dans un esprit de contention, ou attaquer l'innocence de l'auteur qui est mon ami, on pourra trouver sans moi quelque jeune homme qui, pour exercer sa plume, se fera un plaisir de réprimer ceux qui attaqueraient ce livre. Pour moi, je suis du nombre de ceux qui n'ont pas cette coutume. C'est mon sentiment particulier que je donne pour l'honneur de Dieu et le vrai culte de la bienheureuse Vierge Marie. A Cologne, le 2 janvier 1674.

P. DE WALENBURG,
Évêque de Mysie, suffragant de Cologne.

C'est aussi mon avis.

PAUL AUSSEM,
Vicaire général pour le spirituel du même archevêché.

APPROBATION DE M. JEAN POLCH, PASTEUR DE SAINT-CUNIBERT.

Les *Avis salutaires de la bienheureuse Vierge Marie à ses dévots indiscrets* contiennent une doctrine entièrement saine

et solide, ne sont opposés en aucun point à la foi orthodoxe, et ne méritent point de censure. On n'en pourrait faire aucune qui ne fût trop dure. C'est mon sentiment. Donné à Cologne, le 5 de janvier 1674.

JEAN POLCH,
Pasteur de Saint-Cunibert.

APPROBATION DES DOCTEURS EN THÉOLOGIE.

Ces *Avis salutaires* sont vraiment salutaires, puisqu'ils avertissent le dévot indiscret de Marie de mettre toute l'espérance du salut éternel, non dans Marie, quoiqu'on reconnaisse en elle la grandeur de la mère de Dieu, mais dans son Fils, qui est très-grand, et qui est le seul médiateur de Dieu et des hommes, et de s'appliquer aux exercices salutaires d'une piété solide. C'est à quoi l'impression de ce livre pourra contribuer.

WERNER FRANCKEN,
Docteur en théologie et doyen de l'église des SS. Apôtres.

C'est aussi mon sentiment; et plût à Dieu que, dans les fêtes de la sainte Vierge, on exhortât et on instruisît ainsi le peuple. On verrait une plus grande charité pour Dieu, un plus grand amour du prochain, et une dévotion plus pure à l'égard de la sainte Vierge.

HENRI PATRICIUS,
Docteur en théologie et professeur public à Cologne. Le 12 janvier 1674.

APPROBATION DE MONSIEUR BOUDART, LICENCIÉ EN THÉOLOGIE DE LA FACULTÉ DE LOUVAIN, CHANOINE THÉOLOGAL DE SAINT-PIERRE A LILLE.

C'est d'une excellente manière que la *Mère de la parfaite dilection* règle dans ses avertissements salutaires l'amour, le culte et la vénération que l'on doit avoir pour elle-même.

Car cet amour et ce culte ne sauraient conserver leur beauté et leur mérite s'ils ne sont bien réglés ; et sans cela ils sont plutôt injurieux à cette sainte Mère, que respectueux envers elle. L'auteur de ce petit livre, bien loin d'y soutenir aucune erreur, y garde une telle retenue et une telle précaution, pour éviter les égarements de ceux qui ont erré en cette matière, les uns par excès et les autres par défaut, que l'on doit espérer que ses sentiments serviront beaucoup, s'il plaît à Dieu, à ôter à la plupart de nos hérétiques un des obstacles qui les empêchent de retourner dans le sein de l'Église, à établir parmi les fidèles une véritable et solide dévotion, et à détruire celle qui est fausse et mal réglée ; et enfin à bannir la vaine confiance dont quelques âmes impénitentes se flattent malheureusement. Et comme le simple peuple est plus sujet à tomber dans cette illusion, qui doit être d'autant plus combattue qu'elle est plus déplorable, tout ce qu'il y a de gens de bien trouveront sans doute cette version très-utile, ou même très-nécessaire, et elle est certes d'autant plus estimable qu'elle ne cède en rien à son original, pour ne pas dire qu'elle le surpasse même en quelque manière. C'est là mon sentiment. Donné à Lille, le septième mars 1674.

JACQ. BOUDART.

GILBERT DE CHOISEUL DU PLESSY-PRASLAIN, PAR LA PROVIDENCE DIVINE ÉVÊQUE DE TOURNAY, A TOUS CEUX QUI CES PRÉSENTES VERRONT, SALUT ET BÉNÉDICTION.

Vu les approbations des théologiens, nous avons permis et permettons l'impression du livre intitulé : *Avis salutaires de la bienheureuse Vierge Marie à ses dévots indiscrets.*

Et parce que la matière nous semble importante et délicate, quoique nous ayons grande confiance en la vertu, piété et suffisance de ces approbateurs, nous avons néanmoins été bien aises de juger de ce livre par nous-même ; et l'ayant lu et examiné sérieusement, non-seulement nous n'y avons

rien découvert qui soit contre la foi, les bonnes mœurs ou la dévotion envers la très-sainte Vierge, mais nous l'avons trouvé très-conforme à l'esprit de l'Église et capable d'instruire les simples qui, mettant leur confiance dans des choses toutes matérielles, s'assurent vainement de leur salut sans faire ce que Dieu nous commande; d'ouvrir les yeux aux impénitents, qui appuient leurs espérances sur une fausse dévotion, en demeurant cependant dans l'habitude de leurs crimes, et présumant que la Vierge ou les autres saints qu'ils s'imaginent honorer, et qu'ils outragent en effet, obligeront Dieu de leur donner la grâce de la conversion dans les derniers moments de leur vie, après l'avoir employée tout entière à le déshonorer et à l'offenser; et enfin de détromper nos frères séparés, qui calomnient l'Église en l'accusant d'idolâtrie. L'auteur de cet écrit ayant très-ingénieusement et très-solidement démêlé l'usage légitime des images, la vénération que nous devons avoir pour les reliques, les sentiments que les vrais chrétiens ont en invoquant les saints, d'avec les excès de toutes ces choses qu'on impute très-injustement et très-faussement à l'Église catholique, qui ne se sert des images que par rapport à leurs prototypes, n'honore les reliques que parce qu'elles ont été le temple du Saint-Esprit, pendant que les saints ont été sur la terre, et qu'elles le doivent être encore après leur résurrection, et n'invoque les saints que pour obtenir par le secours de leurs prières les grâces de notre *seul et souverain médiateur Jésus-Christ, au nom duquel uniquement nous devons être sauvés.* Dans ces vues, nous autorisons ce livre, non-seulement quant à l'original latin, mais encore quant à la traduction française, qui est fidèle, et que nous jugeons devoir être utile, et nous en recommandons la lecture, l'usage et la pratique à tous les fidèles de notre diocèse. Donné à Tournay le 13 mars 1674.

GILBERT,
Évêque de Tournay.

Et plus bas :

Par monseigneur, DESCHAMPS, *Secrétaire.*

LETTRE DE MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE COLOGNE, PRINCE ET ÉLECTEUR DU SAINT-EMPIRE, A NOSSEIGNEURS LES CARDINAUX DE LA CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE, TOUCHANT LE LIVRE INTITULÉ : AVIS SALUTAIRES DE LA BIENHEUREUSE VIERGE A SES DÉVOTS INDISCRETS.

MESSEIGNEURS,

Nous avons appris qu'on a déféré à vos Éminences un petit livre intitulé : *les Avis salutaires de la bienheureuse Vierge Marie à ses dévots indiscrets*, qui a été approuvé avec éloge par monseigneur l'évêque de Mysie, notre suffragant, et par notre vicaire général, et autres des principaux et des plus doctes de notre clergé séculier. Nous savons aussi que monseigneur l'évêque de Tournay, et monseigneur l'évêque de Castorie, qui est vicaire apostolique dans les Provinces-Unies, et autres personnes illustres et qui ont servi l'Église, lui ont donné leurs approbations, et ont jugé que ce livre, non-seulement ne doit point être flétri par aucune censure, mais qu'il est très-utile à l'Église, et qu'il avertit et persuade avec beaucoup de discrétion d'éviter les erreurs et certains abus ou excès que les prédicateurs et autres personnes indiscrètes et peu éclairées commettent souvent à l'égard du culte de la Vierge, au grand scandale de l'Église, et contre les sentiments qu'elle nous a déclarés dans ses conciles généraux et ses autres décrets. Ces indiscrétions jettent dans l'erreur le peuple qui n'est pas instruit, et donnent aux hérétiques occasion de faire cette injure à l'Église, que de dire qu'elle rend à la créature l'honneur qui n'est dû qu'à Dieu seul, ce qui empêche la conversion de plusieurs : on estime donc qu'on ne peut condamner ou défendre ce livre, sans exposer l'Église à de très-grands périls, et qu'on a sujet de craindre, 1° que cette condamnation ne confirme dans leur erreur les simples et les moins éclairés; 2° que les hérétiques n'en prennent occasion de justifier leurs calomnies, et de faire croire que l'Église

approuve les erreurs et les abus qu'elle condamne et déteste; 3° qu'il ne s'élève des contestations scandaleuses entre ceux qui ont approuvé ce livre, et ceux qui le condamnent; ce que nous craignons fort qu'il n'arrive entre les séculiers et les réguliers de notre clergé; 4° que des personnes de piété, entre lesquelles celui qu'on dit être l'auteur de ce petit livre mérite bien d'être considéré, qui s'appliquent à servir l'Église et à rappeler dans son sein ceux que l'hérésie en a séparés, ne tombassent dans la confusion et ne fussent détournés de leur application par la condamnation de ce livre. Nous avons donc tout sujet de croire que Vos Éminences, qui sont employées au gouvernement de l'Église, trouveront bon que pour satisfaire à notre charge, qui nous oblige à en prendre une partie du soin, et de veiller sur notre diocèse, nous leur ayons proposé toutes ces raisons pour être plus mûrement considérées et examinées, en les priant de ne rien prononcer contre ce livre sans nous avoir ouïs, vous assurant au reste de nos services, et vous souhaitant un surcroît de prospérités. Donné à Cologne ce 3 juin 1674.

Il parait que les marianistes extorquèrent à Rome une condamnation, le 22 juin 1675. Elle n'ôte rien au mérite des *Avis*, qui n'en restent pas moins *salutaires*. On s'étonne que Bourdaloue les ait attaqués. Fut-ce de son propre mouvement, ou agit-il sous l'influence de ses confrères, les Jésuites? Quoi qu'il en soit, forcé de s'appuyer sur les textes apocryphes dont j'ai parlé et sur les écarts où ils avaient jeté saint Bernard, il fait pitié.

FIN DU PREMIER LIVRE.

LIVRE II.

Pouvoirs gouvernementaux.

CHAPITRE I.

Pouvoirs gouvernementaux.

Maintenir la doctrine, la discipline, se donner des pasteurs, tel est l'objet du gouvernement de l'Église. Elle concourt tout entière à se gouverner, comme elle concourt tout entière à régénérer l'homme : car les paroles de Jésus-Christ, qui lui communiquent ce dernier pouvoir, lui communiquent l'autre.

Reprenons ces paroles : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Il souffle sur eux, et il ajoute : Recevez le Saint-Esprit. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* [1]. Que dit Jésus-Christ? qu'il envoie les apôtres, comme il est lui-même envoyé par son Père. Il les envoie donc avec tous ses pouvoirs, par conséquent avec celui de gouverner comme avec celui de régénérer.

Tu es Pierre, sur cette Pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux : tout ce que tu lieras sur la terre, sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre, sera délié dans le ciel [2]. Pierre venait de confesser la divinité de Jésus-Christ, c'est-à-dire d'enseigner le genre humain. Jésus-Christ lui déclare qu'il bâtira l'Église sur

1. Joan. XX, 22.
2. Matth. XVI, 18.

cette profession de foi, sur l'enseignement de Pierre, et qu'il lui donnera les clefs du ciel. Ainsi, avec le pouvoir de lier et de délier, qui est le pouvoir régénérateur, il lui donne le pouvoir d'enseigner, c'est-à-dire le pouvoir de gouverner, dont l'enseignement est la principale fonction. Or n'a-t-il pas été prouvé qu'en la personne des apôtres, c'est à l'Église que Jésus-Christ confère le pouvoir régénérateur? Alors, par là même il lui confère le pouvoir gouvernemental, qui se trouve compris avec le pouvoir régénérateur dans les paroles qu'il adresse aux apôtres.

Au surplus, l'un comme l'autre se montrent explicitement dans le : *Toute-puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites* [1]. Instruire les nations et leur apprendre à observer ce que Jésus-Christ a prescrit aux apôtres, voilà le gouvernement; les baptiser, le baptême indiquant ici tous les sacrements, voilà la régénération. A l'Église seule il appartient de régénérer, à elle seule par conséquent de gouverner. Et gouverner et régénérer ne sont point deux pouvoirs en soi différents, mais un seul qui s'applique à deux objets. C'est pourquoi les divers membres de l'Église, le laïque, le prêtre, l'évêque, participent au gouvernement, selon qu'ils participent au sacerdoce. L'évêque, ministre de tous les sacrements, a la plus grande part; celle du prêtre, qui en administre cinq ou six seulement, est moindre; la plus petite échoit au laïque, qui administre simplement le baptême.

Ainsi qu'aux évêques, Jésus-Christ commande donc aux prêtres et aux laïques d'enseigner suivant la mesure d'autorité qu'il leur distribue. Mais, comme les simples fidèles ne baptisent qu'en l'absence des évêques et des prêtres, ils n'enseignent que lorsque ceux-ci n'enseignent pas, ou qu'ils enseignent mal, ou qu'ils enseignent insuffisamment. Il

1. Matth. XXVIII, 18.

semble que les laïques aient les premiers répandu l'Évangile hors de l'église de Jérusalem. Au martyre de saint Étienne, « il s'éleva une grande persécution contre elle, et tous, excepté les apôtres, furent dispersés en divers endroits de la Judée et de la Samarie... Ils passèrent jusqu'en Phénicie, en Chypre et à Antioche, prêchant les juifs et les gentils. La main du Seigneur était avec eux, et un grand nombre de personnes crurent et se convertirent au Seigneur[1]. » Dans ces temps propagateurs, où les pontifes étaient encore rares, les laïques durent souvent annoncer le christianisme, l'expliquer, le défendre. Parmi les célèbres martyrs de Vienne et de Lyon, en 177, « on remarque, disent leurs actes, un Phrygien nommé Alexandre, qui exerçait la médecine. Il y avait déjà plusieurs années qu'il demeurait dans les Gaules. C'était un homme révéré de tous les fidèles pour son ardente charité envers Dieu, et pour cette liberté vraiment apostolique avec laquelle il prêchait la foi de Jésus-Christ comme un apôtre. » Les mêmes actes parlent, et les présentent comme assez nombreux, de « premiers de l'une et de l'autre Église, qui par leur industrie et leurs travaux les avaient fondées. » Ils étaient, au moins la plupart, laïques, puisque dans toute la pièce il n'est question que du diacre Sanctus et de l'évêque Pothin. A Nicomédie, deux jeunes gens, Lucien et Marcien, nouvellement convertis, s'occupent à convertir les autres et subissent le martyre. A Nantes, le jeune Donatien; en Égypte, trente-sept laïques aussi; à Rome, la vierge Agnès, travaillent à la même œuvre et reçoivent la même récompense. Avant d'être élevé à la prêtrise, qu'il reçoit à quarante-cinq ans, Origène en offre un exemple merveilleux à Alexandrie. Dans la même ville, Didyme l'imite glorieusement. Il est visité par saint Antoine. Saint Justin et ses disciples marchent ensemble au martyre. Lui, Athénagore, Arnobe, Lactance, Minucius, saint Prosper, et d'autres, portent le surnom magnifique de Pères de l'Église.

1. Act. VIII et XI.

Cette multitude innombrable d'hommes et de femmes qui, dans tous les siècles, enseignent la religion, et les pères et les mères qui en instruisent leurs enfants, n'obéissent-ils pas à l'ordre du Maître : Allez, évangélisez le monde? Ne remplissent-ils pas les fonctions d'apôtres?

Dira-t-on que les laïques empruntent ce droit aux évêques? Plus loin j'examinerai la prétendue délégation des pouvoirs sacerdotaux; à présent je me borne à montrer des cas où manifestement elle n'existe point. Qui, au concile de Jérusalem, abroge les cérémonies mosaïques? Lisez : *les apôtres, les prêtres et les frères... il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous* [1]. Ainsi les frères, c'est-à-dire les simples fidèles, jugent ce point de doctrine concurremment avec les apôtres. Or, pas un mot, dans le récit, n'induit à penser que c'est par une concession de ceux-ci; on voit qu'ils jugent parce qu'ils ont le droit de juger, droit que rend surtout évident un don particulier aux apôtres. Étant personnellement infaillibles, ils n'avaient aucun besoin les uns des autres, ni, à plus forte raison, aucun besoin des prêtres et des laïques, pour rencontrer la vérité. S'ils la cherchent, s'ils la déclarent avec eux, n'est-ce pas pour obéir à la constitution de l'Église, et faire de cette obéissance une loi à tout le monde, mais spécialement aux évêques, leurs successeurs dans l'épiscopat?

Au commencement de sa dixième conférence, Cassien rapporte que Théophile, patriarche d'Alexandrie, ayant, dans une lettre pastorale, combattu l'anthropomorphisme, « les solitaires d'Égypte, dont la simplicité avait été surprise par cette erreur, s'élevèrent presque d'un commun accord contre la lettre de leur évêque, et la plus grande partie des anciens opina à se séparer de lui. » Est-ce Théophile qui leur avait donné le droit de condamner son enseignement et de rejeter sa communion?

Nestorius, patriarche de Constantinople, s'avise de débiter en chaire qu'il ne faut point appeler la Vierge mère de Dieu,

1. Act. XV.

et de scinder la personne de Jésus-Christ en deux, dont l'une serait Dieu, et l'autre homme. L'avocat Eusèbe le reprend d'abord en pleine église, puis il le dénonce à l'univers chrétien, et une partie du peuple se range de son côté. L'histoire dit bien que Nestorius invective Eusèbe, mais elle ne dit pas qu'il lui ait accordé le droit de l'attaquer, ni qu'Eusèbe l'ait demandé. Saint Célestin, écrivant à ceux qui ont rejeté l'enseignement de leur patriarche, s'écrie : « Heureux le troupeau qui sait juger des pâturages et discerner l'aliment du poison ! » Ce pape, loin de contester aux laïques le pouvoir de prononcer sur la foi, les félicite de l'usage qu'ils viennent d'en faire.

Vincent de Lérins loue la vigilance du peuple de Sirmium à ne pas se laisser égarer par Photin, son exarque.

Le concile d'Éphèse condamne Nestorius. En voulant éviter son erreur, Eutychès, abbé d'un monastère voisin de Constantinople, annule l'humanité de Jésus-Christ. Il est condamné par le concile de Chalcédoine. Les moines eutychéens crient que ce concile nestorianise. Afin de leur imposer, l'empereur Marcien, qui l'a réuni, désire que le solitaire Auxent, célèbre par ses miracles, l'approuve. Il l'envoie chercher. « Le saint, qui ignore, dit son biographe, ce qui a été décidé, et à qui on a fait entendre malicieusement que l'opinion de Nestorius est favorisée, répond : Comment puis-je approuver ce concile, s'il ne reconnaît que la très-sainte Vierge est mère de Dieu ? L'empereur réplique : Et si vous voyez que le concile n'a rien fait ni rien ordonné que pour détruire les hérésies, ne serez-vous pas de son sentiment ? A cela le saint répond : Si le concile n'a rien décidé de contraire à ce que les trois cent dix-huit évêques assemblés à Nicée ont ordonné ; s'il a déclaré que Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est véritablement incarné, et s'il n'a point ôté à la sainte Vierge la qualité de mère de Dieu, en ce cas, je communiquerai avec lui, j'entrerai dans ses sentiments et en rendrai grâce à Dieu et à votre piété.

« L'empereur, l'entendant parler de la sorte, l'embrasse, et

commande qu'on le mène avec beaucoup d'honneur dans la grande église. Il y va suivi d'une très-grande multitude de peuple; et l'empereur, après avoir raconté au patriarche de Constantinople ce que le saint lui a dit, ordonne qu'on lui fasse voir tout ce qui a été arrêté par le concile touchant la foi. Le saint le lit avec grande attention; et après l'avoir fort considéré en présence de Dieu, il déclare qu'il approuve de bon cœur tous ces saints décrets [1]. »

Certainement la sainteté est puissante dans l'Église : je l'ai assez expliqué en traitant des pouvoirs régénérateurs; mais enfin elle constitue un pouvoir absolument différent du sacerdoce extérieur, et saint Auxent, simple fidèle, quoiqu'il pratique les conseils évangéliques, ne possède pas plus d'autorité épiscopale que tout autre laïque. Le voilà cependant qui, de son propre chef, soumet à son examen un concile de six cent trente évêques, ne consent à l'accepter qu'après l'avoir *lu* avec toute l'attention possible, et l'avoir profondément *considéré en la présence de Dieu*. Et l'empereur ne le trouve point étrange, puisque c'est lui-même qui propose la vérification. Que dis-je, l'empereur? Écoutez le pape, dont la lettre exposant le dogme controversé vient d'être applaudie par les Pères de Chalcédoine : « Désormais plus de prétexte d'ignorance ou d'obscurité, dit-il; le nombreux concile, assemblé exprès, a repoussé les innovations, et non-seulement les évêques, mais les princes, les magistrats, tous les clercs, les peuples, les diverses classes reconnaissent que là réellement est la foi apostolique et catholique [2]. » N'est-ce pas avec les droits inhérents à leur caractère de prêtres, à leur qualité de chrétiens, que les prêtres, les laïques ont jugé après les évêques, approuvé leur décision, et qu'aux yeux de saint Léon ils la rendent obligatoire?

Saint Maxime, supérieur du monastère de Chrysopolis, près de Chalcédoine, mais également pur laïque, car dans sa

1. Traduct. d'Arnauld d'Andilly.
2. Epit. LXXVII.

vie rien n'indique qu'il ait reçu les ordres, était l'oracle et l'athlète de l'Église contre le monothélisme que les patriarches de Constantinople et les empereurs défendaient par la persécution. Ils se croiraient vainqueurs s'ils arrachaient à l'abbé Maxime un acte de communion avec eux. Il est enlevé de Rome, où il avait cherché un asile, et transporté à Constantinople. Les commissaires chargés de le presser, confondus par ses raisons, lui disent : « Mais si les Romains se réunissent avec les Byzantins, que ferez-vous? Hier des nonces arrivèrent de Rome; demain ils communiqueront avec notre patriarche, et chacun verra que c'est vous qui pervertissiez l'Église romaine lorsque vous y étiez, puisque après que vous en êtes parti elle s'accorde avec nous. — Quand même cela serait, répond saint Maxime, l'action de ces nonces ne pourrait apporter de préjudice à l'Église de Rome, puisqu'ils n'ont point été chargés de lettres au patriarche; et je ne saurais croire que Rome puisse jamais communiquer avec vous, si vous ne confessez les deux volontés et les deux opérations en Jésus-Christ. — Mais si, contre votre opinion, lui répliquent-ils, il arrive que Rome et Constantinople se trouvent d'accord, que ferez-vous? » Il répond : « Le Saint-Esprit lance anathème par la bouche de l'Apôtre contre les anges mêmes, s'ils nous annonçaient un autre Évangile que celui qui a été prêché. — Prenez garde cependant, abbé Maxime; l'empereur et le patriarche, par ordre du pape de Rome, ont résolu que, si vous n'obéissez pas, vous serez anathématisé et puni de telle mort qu'ils commanderont. — Que ce que Dieu a ordonné avant tous les siècles s'accomplisse en moi, » dit-il. On lui déchire le corps à coups de nerf de bœuf, on lui coupe la langue jusqu'à la racine et la main droite. Quand bien même l'Orient et l'Occident s'opposeraient à ce qu'il croit la vérité, il déclare qu'il demeurera inflexible et bravera tous les supplices que cette détermination peut lui attirer. De qui, je vous prie, tire-t-il sur la terre son autorité, lui qui, comme saint Paul, franchissant les hommes et les anges, ne se réclame que de Dieu contre

les patriarches, les papes et l'épiscopat tout entier prévaricateur?

Au temps de l'arianisme, Libère avait fait une réponse semblable; car ce pape, qui à la fin succomba, soutint d'abord la lutte avec intrépidité. Dans une conférence, l'empereur Constance lui ayant dit : « Que comptez-vous être dans l'univers pour le troubler et protéger seul l'impie Athanase? — Quand je serais seul, réplique Libère, la cause de la foi n'en serait pas moins bonne; il ne se trouva jadis que trois personnes assez généreuses pour résister au commandement injuste d'un prince [1]. » Par la comparaison de soi aux trois jeunes Hébreux dans la fournaise, on voit qu'il parle simplement comme chrétien, sans égard à son pouvoir de chef de l'Église ni d'évêque.

Arrêtons-nous. Pourquoi accumuler les exemples quand un seul suffirait? Juger qu'une doctrine est vraie, ou l'enseigner comme telle, n'est-ce pas au fond la même chose? Si Libère, Maxime, Auxent, Eusèbe, les fidèles dont parle saint Léon, ceux de Jérusalem et les solitaires d'Égypte, ne tenaient point des évêques, des apôtres, leur droit de juger, comment les laïques catéchistes, docteurs, apologistes, enfin sous quelque forme et à quelque degré qu'ils enseignent, en tiendraient-ils leur droit d'enseigner? Comme celui des évêques, il vient, je le répète, des paroles de Jésus-Christ : *Je vous envoie*. Ils le reçoivent par le baptême, comme les évêques reçoivent le leur par l'ordination. Lorsque les évêques les chargent d'instruire, ils ne leur communiquent point le droit, ils leur fournissent seulement l'occasion de l'exercer. Le droit laïque est imprimé dans le caractère de chrétien; le droit presbytérien, dans le caractère de chrétien et de prêtre; le droit épiscopal, dans le caractère de chrétien, de prêtre et d'évêque. Tous ont le même droit, en tant que chrétiens; les prêtres et les évêques ont le même droit en tant que prêtres; les évêques ont le droit particulier d'évê-

1. Liberii episcopi romani et Constantii imperatoris Dialogus.

que. Ces divers droits ne diffèrent que par la mesure, ne sont que le même droit possédé à divers degrés.

Au reste, la question de juger comprend celle d'obéir. Il s'agit de savoir si la soumission doit être éclairée ou aveugle, libre ou forcée.

Dans la persécution de Décius, an 250, le juge dit à Acacius, évêque et martyr : « Rassemblez tous les chrétiens qui sont sous votre charge, et persuadez-leur d'embrasser la religion de l'empereur. Que tout le peuple vous suive au temple. Ce n'est pas à moi que ce peuple obéit, répond Acacius, c'est à Dieu. Ainsi il m'écoutera volontiers lorsque je lui voudrai enseigner des choses justes et raisonnables, et qui ne sont point opposées à la loi de Dieu; mais tous m'abandonneront et n'auront que du mépris pour mes paroles, s'ils reconnaissent qu'elles sont contraires à cette loi divine, et que je cherche à les pervertir [1]. »

« Sans doute, dit Charisius dénonçant au concile d'Éphèse Nestorius, patriarche de Constantinople, on doit écouter docilement les supérieurs qui sont chargés de nous instruire. Mais s'ils altèrent la foi, l'ordre nécessairement est changé, et il faut qu'ils soient repris par les inférieurs, *a minoribus redargui* [2]. » Observez qu'il parle à un concile général, et que ce qu'il dit, il l'émet comme un principe.

Voyons la cent quatorzième des *petites règles* de saint Basile. « Parmi les commandements qu'on peut nous faire, les uns sont contraires à la loi de Dieu, d'autres y sont conformes. C'est pourquoi n'oublions pas ce que dit l'Apôtre : *Éprouvez tout, et approuvez ce qui est bon; abstenez-vous de tout ce qui a quelque apparence de mal* [3]. Donc si ce qu'on nous commande est la même chose que ce qui est prescrit par la loi de Dieu, nous devons nous en acquitter avec beaucoup de soin et de zèle, persuadés que c'est la volonté de Dieu même, ainsi qu'il est écrit, *vous supportant les uns les*

1. *Actes des martyrs.*
2. Labbe, *Concil.*, t. IV, p. 292.
3. I Thess. V, 20.

autres dans la charité de Jésus-Christ [1]. Mais lorsqu'on nous commandera de faire quelque chose de contraire au commandement de Jésus-Christ, il faut dire en cette occasion qu'*il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes* [2], il faut rappeler en notre mémoire cette parole du Seigneur : *Les brebis ne suivent point un étranger, mais le fuient plutôt, parce qu'elles ne connaissent point la voix des étrangers* [3]. Enfin il faut nous souvenir de la hardiesse avec laquelle l'apôtre saint Paul n'épargne pas les anges mêmes, lorsqu'il dit : *Quand nous vous annoncerions nous-même, ou quand un ange du ciel vous annoncerait un Évangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème* [4]. Ce qui nous montre que quelque proche ou quelque intime que nous puisse être, ou quelque extraordinairement illustre que soit en lui-même tout homme qui nous défend de faire ce que Dieu nous a commandé, ou qui nous commande de faire ce que Dieu nous a défendu, tous ceux qui ont de l'amour pour Jésus-Christ le doivent fuir et l'avoir en exécration. »

Saint Bernard tient le même langage : « Ne serait-ce pas renverser l'ordre, s'écrie-t-il dans sa lettre au moine Adam, que d'obéir à un supérieur subalterne en désobéissant au supérieur souverain de qui il a reçu toute son autorité, et qui défend ce que ce supérieur qu'il a établi commande lui-même? Ne serait-ce pas reconnaître l'inférieur au lieu du supérieur, préférer l'autorité de l'homme à celle de Dieu? Eh quoi! Dieu défend ce que l'homme ordonne, et j'écouterai l'homme, et je désobéirai à Dieu! Est-ce là la doctrine des apôtres? Mais d'une voix unanime je les entends me crier : *Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes* [5]... Remarquons qu'il est des choses qui sont essentiellement bonnes, et qu'il en est qui sont essentiellement mauvaises. Or, il est de la

1. Eph. IV, 2.
2. Act. IV, 19.
3. Joan. X, 5.
4. Gal. I, 8.
5. Act. IV.

dernière évidence que dans ce cas nous ne pouvons jamais obéir aux hommes ; car, ou nous devons faire celles qui sont bonnes, et les hommes auraient beau nous les défendre, nous ne pouvons point les omettre; ou nous sommes obligés d'éviter celles qui sont mauvaises, et ce serait en vain qu'on nous ordonnerait de les faire, nous devons désobéir... Je vous demande comment l'ordre de votre abbé ou la permission du pape a-t-elle pu rendre licite ce qui est incontestablement illicite et mauvais?.. Vous me direz sans doute : Les réflexions que vous me faites ne me regardent pas ; elles ne doivent s'adresser qu'à celui à qui je ne pouvais désobéir. Le disciple n'est pas au-dessus du maître; j'étais avec mon abbé pour recevoir des instructions, et non pour en donner ; je devais le suivre, et non le précéder. O nouveau Paul par votre simplicité ! que vous auriez été heureux si votre abbé eût été un nouvel Antoine, dont chaque parole eût été pour vous un oracle, et dont le moindre commandement eût mérité de vous un cœur docile et préparé ! O humble religieux ! ô moine obéissant ! qui ne passe pas un *iota* de tout ce qui sort de la bouche de ses supérieurs, qui n'examine rien quand on lui commande, qui est toujours soumis aux ordres qu'on lui donne, et qui exécute sans délai les moindres ordonnances ! Mais si l'on peut se conduire de la sorte, pourquoi lisons-nous dans l'Église ces paroles de l'Apôtre : *Éprouvez tout, et approuvez ce qui est bon*[1]. Effaçons promptement de l'Évangile : *Soyez prudents comme des serpents*[2]; car il doit nous suffire de nous conformer à cette autre sentence : *Soyez simples comme des colombes*[3]. »

Aux yeux de saint Basile et de saint Bernard, l'obéissance non raisonnée ou aveugle est un crime. Appuyés sur les apôtres, sur Jésus-Christ, ils proclament, ils démontrent non-seulement le droit, mais l'impérieux devoir d'examiner ce

1. I Thess. V.
2. Matth. X.
3. *Lett.* 7, traduct. de l'abbé P***.

qu'on nous prescrit, et de le rejeter s'il nous semble vicieux. Or, avant tout, cela est nécessaire dans l'enseignement d'où dépend la conduite. « Si celui que Dieu a établi sur nos têtes, dit ailleurs saint Bernard, mettant les ténèbres à la place de la lumière et la lumière à la place des ténèbres, impose l'obligation d'abandonner le bien et de faire le mal, on doit résister avec courage au commandement du supérieur, et s'écrier avec liberté : *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Tenez-vous-en à cette règle certaine, qui consiste à ne jamais renoncer à ce qui est bon et à ne point faire ce qui est mauvais, par déférence pour l'injonction des prélats : *Ut nec imperio prælatorum... bona relinquas et mala facias* [1]. » — « A quel supplice, dit saint Athanase, sera condamné celui qui, ayant reçu de Dieu la force de discerner la vérité, s'attache à des pasteurs ignorants qui lui font embrasser l'erreur [2] ! »

1. *Serm. 41, de Div.*
2. Quivis homo, accepta a Deo discernendi vi, supplicio adficietur si imperitum pastorem sequutus sit, et falsam sententiam ut veram amplexus sit : *quæ enim participatio luci cum tenebris?* Montfaucon, *Nova Collectio Patr.*, t. II, p. 105.

CHAPITRE II.

L'infaillibilité se trouve dans l'accord des évêques, des prêtres, des laïques.

Quoi! direz-vous, si les évêques peuvent errer, les prêtres, les laïques sont-ils donc infaillibles? Qui décidera entre eux? Où sera l'autorité suprême devant laquelle fléchiront les esprits? Elle sera dans les évêques, les prêtres et les laïques réunis, c'est-à-dire dans l'Église, qu'ils constituent par leur union. De même qu'en disant : *Allez, enseignez les nations, apprenez-leur à garder ce que je vous ai commandé*, Jésus-Christ leur ordonne d'exercer les trois pouvoirs gouvernementaux; de même, en ajoutant : *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles*, il leur garantit l'infaillibilité.

Ainsi l'entend saint Chrysostome : « Lorsque Jésus-Christ dit : *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*, il ne parle pas seulement à ses apôtres, mais en leur personne à tout le monde [1]. » — « Celui qui a dit : *Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles*, ne rejettera pas vos prières, » dit le martyr Victor aux trois soldats qu'il a convertis, les pressant d'implorer la force du ciel contre les tourments qu'on leur prépare. C'est « à la communion des pasteurs et des troupeaux, déclare Bossuet, que Dieu a promis d'être avec elle tous les jours... C'est à l'assemblée des pasteurs et des peuples... qu'il a dit, en montant aux cieux : *Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles* [2]. » Suivant saint Augustin, quand l'*Église universelle*, c'est-à-dire toutes les églises sont *entièrement d'accord*, on doit céder à leur *autorité* [3]. *Ce qui depuis l'origine est prêché et cru par toute l'Église*, est

1. Hom. 15 sur S. Matth.
2. II *Instr. past.*, art. 11, et *Conférence avec Claude.*
3. *Baptem.*, liv. II, ch. 4.

vrai[1]. « L'Église, dit saint Irénée, quoique répandue sur toute la terre, conserve la tradition apostolique avec le même soin que si elle habitait une seule maison, la croit comme si elle n'avait qu'une âme et qu'un cœur, la prêche, l'enseigne, comme si elle n'avait qu'une bouche[2]. » Saint Cyprien demande si celui qui secoue l'*unité de l'Église*, c'est-à-dire de toutes les églises, *se croit fidèle*[3]. Qu'est-ce qu'une église? *C'est*, répondit-il, *le peuple uni à son évêque et le troupeau à son pasteur*[4]. *L'Église réside dans l'évêque, dans le clergé et dans le peuple fidèle*[5]. *L'Église a ses membres*, dit saint Optat de Milève, savoir, *les évêques, les prêtres, les ministres et les fidèles*[6]. Par ministres, il désigne les diacres, sous-diacres, lecteurs, et les autres fonctionnaires inférieurs, qui, n'ayant tous que le pouvoir de baptiser, peuvent être rangés parmi le peuple.

A qui donc est réservé le privilége de ne point errer? A l'Église partout disséminée, à la collection de toutes les églises. De quoi se compose chaque église? De l'évêque, des prêtres, des laïques. L'ensemble des évêques, des prêtres et des laïques, leur unité juge en dernier ressort, et seule prononce infailliblement.

Bossuet, si attentif à marcher avec les Pères, dit aux protestants : « Vous nous repartirez qu'il faut que chaque fidèle en particulier discerne la bonne doctrine d'avec la mauvaise, par l'assistance du Saint-Esprit; ce que nous accordons volontiers, et jamais nous ne l'avons dénié; aussi n'est-ce pas en ce point que consiste la difficulté. Il est question de savoir de quelle sorte se fait ce discernement. Nous croyons que chaque particulier de l'Église le doit faire avec tout le corps, et par l'autorité de toute la communion catholique, à la-

1. *Contre Julien*, liv. VI, art. 11.
2. Liv. I, ch. 10.
3. *Unité de l'Église.*
4. *Lettre à Pupianus.*
5. *Lettre à ceux qui sont tombés.*
6. Liv. II, ch. 14 et 24.

quelle son jugement doit être soumis; et cette excellente police vient de l'ordre de la charité, qui est la vraie loi de l'Église; car, lorsque Jésus-Christ l'a fondée, le dessein qu'il se proposait, c'est que ses fidèles fussent unis par le lien d'une charité indissoluble. C'est pourquoi il n'a pas permis que chacun jugeât en particulier des articles de la foi catholique, ni du sens des Écritures divines; mais, afin de nous faire chérir davantage la communion et la paix, il lui a plu que l'unité catholique fût la mamelle qui donnât le lait à tous les particuliers de l'Église, et que les fidèles ne pussent venir à la doctrine de vérité que par le moyen de la charité et de la société fraternelle [1]. »

Est-ce clair? Chaque individu, évêque, prêtre, laïque, peu importe, doit chercher la vraie croyance. Premier point. Est-il certain qu'elle se trouve là où elle lui apparaît? Non; mais là où elle apparaît à tous les membres de l'Église. Second point. Ainsi le libre examen de chacun et la décision souveraine de tous sont deux principes aussi inébranlables l'un que l'autre.

Ailleurs Bossuet prévient et détruit une objection spécieuse. « Si on nous dit qu'il n'y a point de sûreté dans l'opinion de la multitude, qui, pour l'ordinaire, est ignorante, nos Pères, ou plutôt l'Écriture même, ne nous ont pas laissés sans repartie : car ils nous ont appris à fermer la bouche à ceux qui ne cédaient pas à la multitude du peuple de Dieu, en leur disant : « Pourquoi méprisez-vous la multi-« tude que Dieu a promise à Abraham? *Je te ferai*, dit-il, *le* « *père*, non de plusieurs hommes, mais *de plusieurs nations;* « *et en toi seront bénis tous les peuples de la terre* [2]. » Distinguez donc la multitude abandonnée à elle-même, et livrée à son ignorance par un juste jugement de Dieu, de la multitude choisie, de la multitude séparée, de la multitude promise et bénie, conduite, par conséquent, avec un soin spé-

1. *Réfut. du catéchisme de Paul Ferry*, avant-dernier chapitre.
2. S. August., *Ouvr. imp. contre Jul.*, liv. VI, nº 3.

cial de Dieu et de son esprit ; ou, pour parler avec saint Athanase, *distinguez la multitude qui défend l'héritage de ses Pères d'avec la multitude qui est éprise de l'amour de la nouveauté*[1], et qui porte, par ce moyen, sa condamnation sur son front[2]. »

Saint Pierre appelle les chrétiens *la race choisie*, *les pontifes rois, la nation sainte, le peuple acquis*[3]. » En commandant à Timothée de garder le dépôt de la foi, saint Paul le commande à chacun d'eux. Timothée, dit Vincent de Lérins, se prend aussi bien pour l'*Église entière* que pour les *pasteurs... Le propre des catholiques, c'est de conserver ce que les Pères leur ont transmis, de condamner les nouveautés, et, comme l'Apôtre l'ordonne, de dire anathème à qui annonce autre chose que ce qui a été reçu*[4]. Dans un opuscule publié à la suite des œuvres de saint Cyprien, et qu'on suppose écrit peu après le temps où il vivait, il est posé en principe que *tout ce qu'on détermine contre la pratique ancienne de tous les saints et de tous les fidèles qui sont morts, doit être condamné*, et plus loin, qu'on ne doit point *aller contre le sentiment de tous les fidèles*. Parmi les liens qui retiennent saint Augustin dans l'Église catholique, il indique le *consentement des peuples et des nations*[5]. Il montre l'autorité de cette Église se soutenant *par la succession des évêques et l'accord des peuples*[6] ; *s'élevant au plus haut degré quand elle condamne les hérétiques, en partie par le jugement du peuple même, en partie par la gravité des conciles, et en partie par*

1. *Contre ceux qui jugent de la vérité par la seule multitude.*
2. *Premier avertiss. aux prot.*, art. 37.
3. I Epist., ch. 2.
4. Quis est hodie Timotheus? Nisi vel generaliter universa Ecclesia, vel specialiter corpus totum præpositorum ... catholicorum hoc vere proprium, deposita Sanctorum Patrum et commissa servare, damnare profanas novitates, et sicut dixit atque iterum prædixit apostolus : *Si quis annuntiaverit præterquam quod acceptum est, anathema sit.* Gal. I, 8 et 9. *Commonitorium*, art. 22, 24.
5. *Contre la lettre que les manichéens appellent le fondement*, ch, 4.
6. *Contre Fauste*, l. II, ch. 2.

la majesté des miracles[1]. Les Pères n'hésitent point à dire les laïques juges. Saint Augustin vient de parler du jugement du peuple, *judicium populi;* ailleurs il appelle les peuples juges de Julien, disciple de Pélage, *populi judices*[2]. Saint Hilaire de Poitiers parle d'évêques ariens redoutant le jugement du peuple, *populi judicium*[3]. Le peuple de Constantinople s'était soulevé contre l'enseignement hérétique de Nestorius, son patriarche; le pape Célestin lui écrit: Heureux le troupeau qui sait juger des pâturages, *judicare de pascuis*[4]. Il faut qu'on ait singulièrement employé l'autorité des laïques, puisque Julien s'écrie : Hé quoi! *n'opposerez-vous jamais que la multitude*? Est-ce donc *une faible preuve*, lui répond saint Augustin, que *l'unanimité qui éclate en elle contre vous sur toute la terre*[5]? *Écrasé par cette unanimité, n'êtes-vous pas contraint d'avouer que les enfants ne peuvent être sauvés sans le baptême*[6]? Dans les *déclarations de foi*, dit Grégoire de Valence, il faut, *autant* qu'il est *possible*, considérer le sentiment des *fidèles*, puisque, suivant la proportion que *l'Église résulte d'eux*, ils *participent* à l'*assistance du Saint-Esprit*, *conservent* les *révélations divines*, *sans mélange*, *addition*, ni *retranchement*, et ne *peuvent tous* errer[7].

Bossuet écrit à Leibnitz : « L'infaillibilité que Jésus-Christ a promise à son Église réside primitivement dans *tout le corps*... La dernière marque que l'on peut avoir qu'un concile représente véritablement l'Église catholique, c'est lorsque tout le corps de l'épiscopat et *toute la société* qui fait profession d'en recevoir les instructions *l'approuve et le reçoit.* » Leibnitz soutient que le concile de Trente n'est point

1. *Utilité de croire,* sur la fin.
2. *Ouvrage imparf. contre Julien*, l. II, n° 2.
3. *Contre Const.*, l. I, n° 8.
4. *Concil.*, t. III, p. 365.
5. *Contre Jul.*, liv. I, n° 32.
6. *Lettre à Sixte*, n° 31.
7. *Analyse de la foi*, liv. VIII, ch. 9.

reçu en France; Bossuet répond : « Je demande qu'on me montre un seul auteur catholique, un seul évêque, un seul prêtre, un seul homme, *quel qu'il soit*, qui croie pouvoir dire dans l'Église catholique : Je ne reçois pas la foi de Trente[1]. » Ici encore, évidemment, Bossuet reconnaît aux laïques le droit d'examen et une part à l'infaillibilité.

Ajoutons l'explication qu'il donne des deux témoins qui figurent au onzième chapitre de l'Apocalypse : « Par les deux témoins, il faut entendre, dit-il, les consolateurs du peuple de Dieu, tirés des deux ordres de l'Église, et tant du clergé que du peuple : les premiers représentés par Jésus, fils de Josédec, souverain pontife; et les autres par Zorobabel, capitaine du peuple de Dieu, comme on verra au verset suivant.

« *Ceux-ci sont deux oliviers et deux chandeliers*. Ceci est manifestement tiré de Zacharie[2], où Jésus, fils de Josédec, souverain pontife, et Zorobabel, qui soutinrent le peuple pauvre et affligé, au retour de la captivité de Babylone, sont désignés par deux oliviers, à cause des consolations que le peuple reçut par leur ministère, durant que tous leurs voisins s'unissaient pour achever de les opprimer. Alors Dieu leur envoya ces deux grands consolateurs; et le Saint-Esprit, qui montre partout à saint Jean l'Église figurée dans la Synagogue, a encore tiré cet exemple de l'ancien peuple, pour signifier dans ces deux oliviers mystiques la céleste onction dont l'Église serait pleine durant les persécutions.

« *Et deux chandeliers*. Cette figure est encore tirée du même endroit de Zacharie[3]. Elle signifie que les lumières de l'Église ne seront pas moins vives que ses consolations seront abondantes... Les consolateurs des fidèles, par les grâces tant ordinaires qu'extraordinaires, étant tirés des deux ordres, c'est-à-dire du clergé et du peuple, et d'ailleurs

1. *Controverse pour la réunion des protestants.*
2. IV, 3, 14.
3. IV, 2.

étant figurés par ces deux hommes de Zacharie, par Jésus, fils de Josédec, et par Zorobabel, sont aussi, pour cette raison, représentés au nombre de deux, ce qui signifie que l'Église aura en effet les grâces qui sont figurées par ces deux hommes...

« *Le feu sortira de leur bouche.* Imité d'Élie, qui fit tomber le feu du ciel par son commandement[1]. Ce feu sorti de la bouche des deux témoins de l'Église, c'est l'efficacité de sa parole qui confond ses adversaires, et finalement les détruit...

« *Ils ont la puissance de fermer le ciel pour empêcher la pluie de tomber...* Par la pluie, il faut entendre la parole de Dieu, selon ce que dit Moïse dans son cantique, que *ma parole roule comme une rosée*[2]. Durant la persécution, la prédication n'avait pas un cours si libre, et elle était justement soustraite aux infidèles, qui non-seulement ne l'écoutaient pas, mais encore en persécutaient les ministres. C'était donc avec justice que Dieu accomplissait alors cette menace autrefois prononcée dans Isaïe : *Je défendrai à mes nuées de pleuvoir*[3]. J'empêcherai mes prédicateurs de prêcher si librement.

« *Changer l'eau en sang*, comme fit Moïse en Égypte sous la persécution de Pharaon[4], c'est envoyer la guerre aux ennemis de l'Église...

« Remarquez que saint Jean remplit ici ses deux témoins de ce qu'il y a tout ensemble de plus doux et de plus efficace dans les anciens prophètes, pour consoler le peuple de Dieu et pour en châtier les ennemis. La douceur est marquée dans les deux oliviers et dans les deux chandeliers, dont la lumière consolera les enfants de Dieu, et l'efficace de la vengeance paraît dans toute la suite. Au reste, pour peu qu'on entende le style de l'Écriture, on ne s'étonnera pas que ces grands effets de la justice divine soient attribués aux deux

1. III *Reg.* XVIII, 38; IV *Reg.* I, 10 *et suiv.*
2. *Deut.* XXXII, 2.
3. V, 6.
4. *Exod.* VIII, 19, 20.

témoins, puisque c'est pour l'amour d'eux que Dieu les envoie. » On voit que Bossuet fait agir les laïques avec les pontifes dans le gouvernement ecclésiastique, où ils exercent les mêmes fonctions, entre autres celle de prêcher et d'instruire, et concourent à affermir la doctrine.

A la fin du sermon prononcé à l'ouverture de l'assemblée de 1682, s'adressant aux simples fidèles : « Vous qui nous écoutez, leur dit-il, puisque vous nous voyez marcher sur les pas de nos ancêtres, que reste-t-il, chrétiens, sinon qu'unis à notre assemblée avec une fidèle correspondance, vous nous aidiez de vos vœux. » Sur quel fondement Bossuet sollicite-t-il la prière des laïques? Sur ce qu'ils le voient, lui et ses collègues, suivre la droite voie. Par conséquent, s'ils les voyaient s'en écarter, ils ne devraient point les soutenir, mais plutôt se tourner contre eux, conjurant le ciel, non de leur être propice, mais de renverser leur entreprise. Or, n'est-ce pas proclamer qu'ils ont le droit d'examiner ce que font les évêques, de leur résister s'ils trouvent qu'ils s'égarent, et qu'ainsi les laïques aident à conserver la vérité dans l'Église? Bossuet ne parle que de prières, et la circonstance n'exigeait point qu'il demandât un autre secours. Mais ne serait-il pas contradictoire que, pouvant juger, on ne pût reprendre et qu'on fût obligé de recevoir, sans réclamer, une décision qu'on croirait erronée?

Dans la défense de la Déclaration de la même assemblée, Bossuet semble dire le contraire : « Qu'on ne conclue pas de là que les prêtres, les diacres, même les laïques, aient un suffrage égal à celui des évêques. Il serait aisé de prouver que les évêques formaient réellement la décision ; que chaque évêque apportait le sentiment du clergé soumis à sa conduite, et qu'ensuite la décision était annoncée au peuple, qui la recevait avec docilité, sans prétendre avoir part au gouvernement des affaires ecclésiastiques autrement que par son obéissance [1]. » Mais ce n'est qu'une observation jetée en passant,

1. *Dissert. prélim.*, art. 76.

et dans un sujet étranger à la question, au lieu que les trois premiers endroits cités appartiennent à la question même de l'intervention du peuple, que l'auteur traite avec les protestants, et le quatrième s'y rattache indirectement, puisque Bossuet n'explique l'Apocalypse que pour combattre le protestantisme.

Sans doute les laïques, les prêtres, les évêques, ayant des pouvoirs différents, leurs suffrages n'ont point la même valeur et ne sauraient être comptés ensemble. C'est pourquoi il faudrait trois conciles, un pour les évêques, un pour les prêtres, un pour les laïques, division qui se formera un jour. Jusqu'ici les conciles étant censés conciles d'évêques, on peut attribuer aux évêques les sentences rendues, quoique rien ne soit définitif que par l'assentiment universel de l'Église. Quand les prêtres et les laïques présents ont voté, le concile s'est implicitement décomposé en trois ; mais comme les évêques sont les principaux juges, on leur rapporte de même les résolutions prises en commun, alors qu'on pourrait les rapporter aussi aux prêtres et aux laïques.

Nous arrêterons-nous à un passage de l'*Histoire des variations*? « Il s'agit de savoir si le parlement anglais, un corps séculier dont les actes reçoivent du prince leur validité, peut décider sur les matières de la foi, et *s'en réserver la connaissance*, c'est-à-dire se l'attribuer, et l'interdire aux évêques à qui Jésus-Christ l'a donnée : car ce que disait le parlement qu'il agirait *de concert avec l'assemblée du clergé*, n'était qu'une illusion, puisque enfin c'était toujours réserver la suprême autorité au parlement, et écouter les pasteurs plutôt comme consulteurs dont on prenait les lumières, que comme juges naturels à qui seuls la décision appartenait de droit divin [1]. » Bossuet dit, dans la première partie de la phrase, que Jésus-Christ a donné la connaissance des matières de foi aux évêques, et, dans la seconde, que les pasteurs seuls en sont juges naturels ; que la décision leur appartient de droit

1. Liv. X, art. 15.

divin. Or, le mot *pasteurs* embrasse ici les évêques et les prêtres, puisque l'assemblée du clergé qu'il mentionne se composait *tant du premier que du second ordre* [1]. Ainsi les prêtres seraient juges naturels avec les évêques, et ce passage, loin de favoriser le prélatisme, le confondrait. Rappelons-nous d'ailleurs que, selon Bossuet, *la dernière marque qu'un concile représente véritablement l'Église*, ou qu'il n'a point erré, *c'est lorsque tout le corps de l'épiscopat, et toute la société qui fait profession d'en recevoir les instructions, l'approuve et le reçoit.* Sur la manière de procéder, il ne met aucune différence entre les évêques et les laïques. Qui doute que les premiers jugent, et, par conséquent, les autres?

Le grand argument contre le laïcisme et la prêtrise, ce sont ces paroles : *Allez, enseignez les nations.* Mais à l'ordre d'enseigner Jésus-Christ joint l'ordre de baptiser : *Allez, enseignez les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* S'il n'y a que les évêques qui puissent les instruire, il n'y a que les évêques qui puissent les baptiser. Après avoir dit aux apôtres : *Instruisez*, Jésus-Christ ne dit pas à d'autres : *Baptisez*. Évidemment il commande de baptiser à ceux à qui il commande d'instruire. Réciproquement, il commande d'instruire à ceux à qui il commande de baptiser. Or les prêtres et les laïques ont le pouvoir de baptiser; donc ils ont aussi le pouvoir d'enseigner. N'objectez pas qu'alors tout homme pouvant baptiser, tout homme, idolâtre, déiste, athée, pourrait enseigner : car l'argument frapperait l'évêque comme le laïque. Pour enseigner, il faut la croyance orthodoxe. L'évêque hérétique a le pouvoir de conférer les sacrements, et n'a point celui d'enseigner. De même le fidèle seul enseigne, quoique tout être humain baptise.

L'inconséquence est ici le moindre défaut. Limiter le pouvoir enseignant aux évêques, placer en eux l'infaillibilité,

1. Livre X, art. 12 et 16.

ne serait-ce pas y placer l'Église et rompre son unité? L'Église forme une société essentiellement fraternelle. Ce qui unit ses membres, c'est la jouissance, par tous, des droits qu'elle contient. L'Écriture la compare à une ville dont les diverses parties se rapportent au même centre et se lient de la même manière[1]. Jésus-Christ veut que nous en cherchions le modèle dans la Trinité : *Que mes disciples soient un, mon Père, comme nous sommes un*[2]. Chacune des trois personnes divines fait ce que font les deux autres. Le Père, la puissance, agit avec l'intelligence du Fils et l'amour, la vertu du Saint-Esprit; le Fils, l'intelligence, agit avec la puissance du Père et l'amour, la vertu de l'Esprit Saint; l'Esprit-Saint, l'amour, la vertu, agit avec la puissance du Père et l'intelligence du Fils. Aussi, selon saint Ambroise, « l'Église est une loi de justice, un droit commun de tous : en commun elle prie, en commun elle travaille, en commun elle souffre[3]. » Refusez aux laïques et aux prêtres le droit d'enseigner, de gouverner, vous brisez à leur égard le droit commun, qui les constitue en société avec les évêques, et vous dissolvez l'Église.

Concluons que l'unité de l'Église, comme le pouvoir qu'ont les prêtres et les laïques de baptiser, exige que le *Ite, docete, Allez, instruisez*, s'adresse à eux de même qu'aux évêques.

Avec ces paroles, Jésus-Christ signale d'un seul coup l'épiscopat, la prêtrise, le laïcisme; les apôtres se trouvent à la fois évêques, prêtres, chrétiens; successeurs des apôtres, les évêques réunissent également les trois pouvoirs : ils sont chrétiens, prêtres, évêques. En eux l'Église est complète, mais implicitement; elle se complète explicitement par l'exis-

1. Ædificata est ut civitas cujus participatio ejus in idipsum.

2. Ibid., art. 12 et 16.

3. Ecclesia quædam forma justitiæ est, commune jus omnium, in commune orat, in commune operatur, in commune tentatur. *De Officiis*, lib. I, c. 29.

tence de prêtres et de laïques hors des évêques. S'il arrivait que ces prêtres et ces laïques périssent, l'Église se concentrerait dans les évêques, et n'y en eût-il qu'un, en lui elle garderait ses trois pouvoirs et son infaillibilité. Mais aussitôt qu'il formerait un catholique par le baptême, qu'il ordonnerait un prêtre, qu'il sacrerait un évêque, le laïcisme, la prêtrise, l'épiscopat n'existant plus exclusivement en lui, l'infaillibilité cesserait d'y être ; elle s'assoirait aussi sur les autres membres, à mesure qu'ils prendraient naissance, et successivement, elle résiderait chez lui et chez ce catholique; chez lui, chez ce catholique et chez ce prêtre; chez lui, chez ce catholique, chez ce prêtre et chez l'autre évêque. Réduite à porter uniquement sur une personne, elle porterait ensuite sur deux, sur trois, sur quatre, et les membres se multipliant toujours, sa base s'étendrait avec leur nombre. *L'Église est dans l'évêque et l'évêque dans l'Église*, dit saint Cyprien [1]. L'Église est dans l'évêque, puisqu'il contient tous les pouvoirs et qu'elle se resserrait en lui s'il était seul; l'évêque est dans l'Église, car s'il n'est point seul, s'il y a d'autres fidèles, ils participent aux pouvoirs, l'Église le dépasse et il n'en forme qu'une partie.

Commentant le texte : *Tu es Pierre, et sur cette Pierre je bâtirai mon Église*, Origène ne balance pas d'affirmer que tout disciple de Jésus-Christ est Pierre et que sur cette pierre reposent la doctrine et la morale [2]. Par là il ne prétend point que le simple fidèle soit fondement autant que le pape, ni que l'évêque, ni que le prêtre. De même, *Pais mes agneaux, pais mes brebis*, regarde chaque catholique, avec cette différence que le pape est le premier pasteur et le laï-

1. Episcopus in Ecclesia, et Ecclesia in episcopo. *Epist. ad Florentium Pupianum.*

2. Petra enim est omnis discipulus Christi ... et super quamlibet ejusmodi petram ædificatur omnis sermo ecclesiasticus, et vitæ juxta ipsum institutæ ratio : unicuique enim perfecto habenti congregationem sermonum beatitudinem perficientium, et operum et cogitationum, inest Ecclesia a Deo ædificata.

que le dernier. Gardons-nous de subtiliser, en disant que les agneaux et les brebis ne sauraient paître les pasteurs, ni se paître eux-mêmes. Qui ne voit que les termes *brebis*, *agneaux*, *pasteurs* sont employés pour marquer la douceur, la tendresse, le soin? Jésus-Christ n'a pas voulu que les chrétiens se laissassent mener comme des troupeaux de brutes. Au reste, la brebis ou l'agneau qui marche à la tête, et que les autres suivent, joue le rôle de pasteur.

Saint Paul dit aux Éphésiens qu'ils sont *édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes*[1]. N'est-il pas vrai, suivant le principe que nous exposons, que dans la personne des prophètes nous sommes annoncés, et que dans celle des apôtres nous sommes faits chrétiens; de plus une partie faits prêtres; de plus encore quelques-uns faits évêques? De la même manière s'expliquent les *douze fondements* que saint Jean voit à la cité de Dieu, et dans lesquels sont inscrits les *noms des douze apôtres*[2]. Ces fondements peuvent, en outre, signifier que les apôtres ont établi l'Église en prêchant les premiers le christianisme; mais les prêtres et les laïques l'ont aussi prêché en même temps qu'eux et après eux.

L'Évangile ne pose rien d'exclusif à un ou à plusieurs membres. Tout s'applique proportionnellement à tous, parce que tous ne doivent faire qu'un; que l'unité implique une certaine communauté, et qu'il ne saurait exister de communauté où règne l'exclusion.

Les autres difficultés que le prélatisme élève tombent comme celles que je viens d'abattre. Contraint par les faits d'avouer que les laïques jugent, il distingue le jugement public, qui oblige autrui, du jugement privé qui ne l'oblige pas, et ne leur reconnaît que le dernier. Cette distinction, empruntée au gouvernement séculier, n'a pas lieu dans l'Église. En rompant avec Nestorius, le peuple et le clergé de Constantinople portent, et un jugement privé qui les

1. II, 20.
2. Apoc. XXI, 14.

soustrait à son hérésie, et un jugement public qui la frappe en elle-même; car si, de leur côté, les autres Églises le condamnaient, ces condamnations partielles réunies formeraient la condamnation universelle que l'Église même aurait prononcée. Quand saint Auxent refuse d'adhérer au concile de Chalcédoine avant de l'avoir examiné, il fait un jugement privé, qui le met en garde contre l'erreur, et un jugement public, puisqu'il proclame qu'il n'y a d'obligatoire que ce qui est accepté avec intelligence.

On produit certains textes des Pères, des papes et d'autres personnages, qui semblent réserver aux évêques la qualité de juges. Par exemple, l'empereur Marcien et les Pères de Chalcédoine font presser saint Auxent d'assister au concile; il refuse, en disant « que cet honneur n'appartient qu'aux évêques; que ce n'est pas aux religieux ni aux solitaires à enseigner, mais plutôt à être enseignés [1]. » Cependant, lorsque le même empereur veut qu'il adopte les décrets de ce concile, nous avons vu s'il obéit les mains sur les yeux. Dire donc que les évêques sont seuls juges, n'empêche pas qu'on ne se croie le droit de les juger soi-même.

La prêtrise et le laïcisme ne cessent d'exercer leurs droits et de servir l'Église, ne fût-ce qu'en catéchisant. Mais c'est aux grandes crises qu'elle ressent mieux leur puissance. Sans eux, que serait-elle devenue lorsque les évêques la trahissaient de tous côtés : quatre cents à la fois à Rimini, cinq cents par les conciles de Séleucie et de Constantinople, et Osius même, rédacteur du Symbole de Nicée; que ceux, infiniment rares, qui lui demeuraient énergiquement attachés étaient la plupart exilés, comme saint Athanase, saint Hilaire de Poitiers, saint Paulin de Trèves, saint Eusèbe de Verceil, Lucifer de Cagliari; que l'arianisme triomphait jusque sur les principaux siéges, Constantinople, Antioche,

1. Non esse monachorum docere, sed potius doceri; hoc vero iis solis convenire, qui sunt honorati episcopatu. Baron., an. 451, p. 163.

Alexandrie, Milan, et Rome même peu auparavant? « Les pasteurs, dit saint Grégoire de Nazianze, dans le Panégyrique de saint Athanase, les pasteurs ont agi follement, pour user des termes de l'Écriture; ils ont désolé ma vigne, c'est-à-dire l'Église de Dieu, qui a tant coûté de sang avant et après Jésus-Christ; ils l'ont déshonorée sans aucun égard pour les souffrances d'un Dieu. Tous se sont accommodés au temps, à la réserve d'un petit nombre de gens qu'on a méprisés à cause de leur obscurité, ou qui ont eu assez de courage pour s'opposer au torrent; ils sont comme une racine pour faire revivre Israël. Toute la différence qui se trouve entre eux, c'est que les uns ont été trompés les premiers, et que les autres ont donné plus tard dans le piége. Les uns ont été les chefs de l'impiété, et ont servi de guide aux autres, qui n'ont fait que suivre le chemin qu'on leur montrait; ils se sont laissé fléchir par la crainte ou par l'espérance; les caresses les ont éblouis, ou ils ont péché par ignorance; c'est le crime le plus léger et le plus pardonnable, si toutefois on peut excuser par ce prétexte des gens destinés à conduire le peuple. »

Les prêtres et les laïques prévariquèrent sans doute, mais non pas de cette force. Les *oreilles du peuple*, disait saint Hilaire de Poitiers, sont *plus saintes que le cœur des pontifes* [1]. Afin de ne point suivre ces pasteurs errants, ils bravèrent la persécution, comme ils venaient de la braver pour ne point sacrifier aux idoles; car les empereurs, à peine arrachés au paganisme, glissant dans l'hérésie, continuaient leur rage contre l'Église. « Le peuple, selon saint Basile, abandonnant les églises, s'assemble dans les solitudes; c'est un spectacle bien pitoyable : les femmes, les petits enfants, les vieillards, les infirmes, sont exposés à l'injure de la pluie, de la neige et des vents, à la gelée de l'hiver et à l'ardeur du soleil. Ils aiment mieux souffrir toutes ces incommodités que se mettre au hasard de prendre

1. *Contre Auxence*, ch. 6.

le poison de l'arianisme[1]. » D'après saint Hilaire de Poitiers et Lucifer de Cagliari, Tillemont observe que « les mines, les prisons et les exils pouvaient à peine contenir les chrétiens que Constance y envoyait[2]. »

Un fait glorieux au laïcisme et honteux à l'épiscopat, c'est que les ariens redoutaient surtout le jugement du peuple. « N'osant s'expliquer devant lui à un concile de Milan, ils sortent de l'église et se réunissent au palais impérial, d'où ils publient, sous le nom de l'empereur, une lettre remplie de leur doctrine perverse. Ils calculent que, si le peuple l'accueille favorablement, ils auront la sanction publique; que s'il la repousse, il accusera seulement le prince, du reste pardonnable, car étant encore catéchumène, il lui est permis d'ignorer les dogmes. La lettre est lue dans l'église, et rejetée avec indignation par le peuple[3]. » Au sujet des évêques en lutte avec saint Basile, « la plupart, dit Tillemont, ne faisaient profession de la véritable foi qu'autant que leurs peuples les y obligeaient[4]. » — « Souvenez-vous, écrit saint Basile à des moines, que les pontifes, les scribes, les anciens, étaient les chefs de la conspiration qui se forma contre Jésus-Christ; un petit nombre de gens parmi le peuple suivit le parti de la vérité[5]. » Ne croirait-on pas que saint Basile parle pour notre temps beaucoup plus encore que pour le sien? Lui-même et saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise et ceux que je nommais tout à l'heure, ne faillirent point. Aujourd'hui le pape et les évêques s'efforcent, contre leur intention, je le veux, mais enfin s'efforcent de perdre le christianisme; avec eux le clergé et la multitude marchent dans cette exécrable et délirante guerre; il n'y a qu'une poignée de prêtres et de laïques qui demeurent fidèles à Jésus-Christ et luttent pour lui.

1. *Lettre* 165 de la traduct.
2. *Hist. eccl.,* t. VI, p. 160.
3. *Sulpice Sévère,* liv. II, ch. 39.
4. *Hist. eccl.,* t. IX, p. 78.
5. *Lettre* 24.

Cependant le laïcisme développait sa vigueur pour maintenir une vérité surnaturelle, la divinité de Jésus-Christ, ce qui est l'objet principal de l'épiscopat, et non le sien; car ayant le moins de sacerdoce, le laïcisme représente plus spécialement la nature, tandis que l'épiscopat, qui a le sacerdoce en plénitude, représente plus spécialement le surnaturel.

Que l'épiscopat fût détruit ou mutilé, la foi périrait. Voyez le protestantisme. Du symbole et des sacrements, que reste-t-il? Une vague croyance en Jésus-Christ et le baptême. Je cherche le sacrifice, et je n'aperçois qu'une vaine cérémonie de la Cène. Direz-vous que l'épiscopat subsiste en Angleterre? Mais la succession légitime des évêques est controversée. Admettons qu'elle soit certaine; n'a-t-on pas supprimé la fonction gouvernementale du pape et subordonné l'Église à l'autorité civile? Les Grecs rejettent seulement le pape, et c'est plutôt en fait qu'en théorie; ils conservent la doctrine à peu près intacte et la liturgie : les formes subsistent, mais où est l'esprit? Écoutez de Maistre, qui habita longtemps la Russie : « Le prêtre est employé comme une machine. On dirait que ses paroles sont une espèce d'opération mécanique qui efface les péchés, comme le savon fait disparaître les souillures matérielles : c'est encore une chose qu'il faut avoir vue pour s'en former une juste idée. L'état moral de l'homme qui invoque le ministère du prêtre est si indifférent dans ces contrées, il y est si peu pris en considération, qu'il est très-ordinaire de s'entendre demander en conversation : *Avez-vous fait vos pâques?* C'est une question comme une autre, à laquelle on répond *oui* ou *non*, comme s'il s'agissait d'une promenade ou d'une visite, qui ne dépend que de celui qui la fait [1]. »

Que le laïcisme soit exclu, la raison disparaissant comme pouvoir, la superstition et le despotisme consumeront l'Église. Aujourd'hui elle n'ambitionne qu'à se replonger dans

1. *Du Pape*, liv. III, ch. 3, § 2.

le moyen âge, d'où elle a été retirée par le dix-septième siècle qui l'a épurée, et par la révolution française qui l'a dégagée de l'État et rendue à elle-même. Les erreurs et le abus l'inondent. Si la foi ne peut totalement périr, en combien d'âmes vit-elle? L'Église a banni de son sein le laïcisme; lui, à son tour, la bannit du monde. S'il concourait à la gouverner, il la forcerait d'être chrétienne, et il se plairait à vivre en elle. Car, pourquoi la condamne-t-il? Parce qu'elle prétend avoir un droit, ou plutôt être la source unique du droit à la propriété, et qu'elle veut s'emparer des fortunes.

Pourquoi la condamne-t-il? Parce qu'elle prétend avoir le droit de se faire commander par la loi, et qu'elle veut proscrire la liberté des cultes et de la parole.

Pourquoi la condamne-t-il? Parce qu'elle prétend avoir droit aux fonctions civiles, et que, directement ou indirectement, elle veut régir l'État.

Pourquoi la condamne-t-il encore? Parce qu'elle soutient que les évêques et le pape, ou plutôt que le pape seul a le droit de la régir elle-même, et qu'ils la remplissent d'opinions et de pratiques juives et païennes, de ténèbres et de tyrannies abrutissantes.

Enfin pourquoi la condamne-t-il? Parce qu'elle coupe l'espérance ici-bas aux multitudes et les voue à une exploitation et à une misère éternelles. En se corrompant à l'origine, l'homme perdit peu à peu la possession de Dieu, de soi et de la nature physique. En le restaurant, le christianisme doit lui faire recouvrer ces trois grands biens. Mais l'Église, opprimée par le pape et les évêques, nie à l'homme la possession de l'univers, les produits du travail ou les biens du corps; elle lui nie la possession de lui-même, la liberté ou les biens de l'âme sur la terre; elle ne lui promet que la possession de Dieu ou les biens du ciel; elle lui signifie que la rédemption ne concerne que la vie future et qu'elle laisse la vie présente à la dégradation et à la souffrance.

Ainsi, le laïcisme rejette, non l'Église, mais son pervertissement effroyable. Or, si dans l'Église il avait l'influence

qui lui appartient, il l'empêcherait de se pervertir et de tomber dans l'abandon. Nul doute, ce qui se passe maintenant est une suite du moyen âge, et le moyen âge l'effet du mélange de l'Église avec la société païenne au quatrième siècle. Mais supposons que ce mélange soit complétement anéanti, que la société chrétienne règne partout, qu'extérieurement le clergé ne reçoive aucune influence mauvaise, est-ce que par lui-même il se préservera des abus? Comme le sacerdoce est fait pour suppléer ce qui manque à la raison et à la volonté, le pontife, à moins d'avoir l'esprit parfaitement évangélique ou libéral, incline à exagérer leur faiblesse, pour lors à diminuer leur action qu'il croit dangereuse, incline à saisir l'homme plus qu'il ne faut, à l'envahir et transformer le christianisme en domination. Otez le pouvoir laïque, qui le retiendra contre cette pente entraînante? Qui sauvera l'Église de la haine et de l'horreur qu'inspirent le despotisme et son satellite la superstition? Ce n'est pas tout : le dogme est invariable; et le pontife, pour l'ordinaire, tend à s'empreindre de cette immuabilité, à l'introduire dans la discipline, qui ne pourrait jamais être réformée, et dans les choses humaines, où elle étoufferait les progrès incessants et indéfinis qu'y développe la rénovation chrétienne. Ici encore, qui enfermera l'invariabilité où elle doit être, et partout ailleurs favorisera le changement?

CHAPITRE III.

Promotions.

§ I.

Après la conservation de la foi, la partie la plus importante du gouvernement de l'Église, c'est le recrutement de ses ministres; il se fait aussi par le concours des trois pouvoirs. Le premier acte de l'Église est une promotion pour remplacer Judas. Avant la descente du Saint-Esprit, « Un jour Pierre se leva au milieu des frères, qui étaient au nombre d'environ six-vingts, et il leur dit : ...Il faut donc qu'entre ceux qui ont été en notre compagnie pendant tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu parmi nous, depuis le baptême de Jean jusqu'au jour qu'il a été enlevé d'avec nous, on en choisisse un qui soit, comme nous, témoin de sa résurrection. Alors ils en proposèrent deux : Joseph, appelé Barsabas, surnommé le Juste, et Mathias. Et se mettant en prières, ils dirent : Seigneur, vous qui connaissez le cœur de tous les hommes, faites connaître lequel de ces deux vous avez choisi, afin qu'il entre dans le ministère et dans l'apostolat dont Judas est déchu par son crime, pour s'en aller en son lieu. Aussitôt on les fit tirer au sort, et le sort étant tombé sur Mathias, il fut associé aux onze apôtres [1]. » Sans doute, les prêtres n'existaient pas encore; mais les soixante-douze disciples qu'ils représentent, formaient l'assemblée avec les apôtres et les simples fidèles.

Passons à l'élection des sept diacres. « En ce temps-là, comme le nombre des disciples se multipliait, les Grecs, » ou

1. Act. I.

Juifs nés hors de la Judée et parlant grec, « vinrent à murmurer contre les Hébreux, » ou Juifs nés en Judée et parlant hébreu, « de ce qu'on négligeait leurs veuves dans les distributions qu'on faisait chaque jour. Sur quoi les douze, ayant assemblé tous les disciples, leur dirent : Il n'est pas juste que nous quittions la prédication de la parole de Dieu pour le service des tables. Choisissez donc, nos frères, sept hommes d'entre vous, d'une probité reconnue, pleins du Saint-Esprit et de sagesse, à qui nous puissions confier cet emploi. Pour nous, nous nous appliquerons entièrement à la prière et au ministère de la parole. Cette proposition fut bien reçue de toute l'assemblée, et ils élurent Étienne, homme plein de foi et du Saint-Esprit, Philippe, Prochore, Nicanor, Timon, Parménas et Nicolas, prosélyte d'Antioche. Ils les présentèrent aux apôtres, qui prièrent et leur imposèrent les mains [1]. »

Eusèbe rapporte qu'après la mort de saint Jacques, premier évêque de Jérusalem, « ceux des apôtres et des disciples qui étaient encore en vie s'assemblèrent avec les parents du Sauveur et nommèrent Simon [2]. » — « Les apôtres, dit saint Clément, quatrième pape, sachant qu'il s'élèverait des disputes au sujet de l'épiscopat, ont pourvu les églises et réglé qu'à l'avenir les évêques seraient établis par leurs collègues avec le consentement et l'approbation de tous les fidèles [3], » ce qui comprend les prêtres.

Saint Cyprien écrit au clergé et au peuple d'Espagne : « On ne contesta jamais au peuple le pouvoir, soit d'élire de dignes évêques, soit de refuser les indignes. En effet, nous voyons dériver de l'autorité divine le droit qui règle que l'évêque doit être choisi en présence du peuple sous les yeux de tous; que la capacité doit être constatée par un jugement et un témoignage public. C'est ainsi qu'Éléazar fut

1. Act. VI.
2. *Hist. eccl.*, liv. III, ch. II.
3. *Lettre aux Corinthiens.*

établi grand prêtre par l'ordre de Dieu devant toute l'assemblée d'Israël. *Prenez votre frère Aaron*, dit le Seigneur à Moïse, *et son fils Éléazar, et, les faisant monter sur une montagne devant tout le peuple : ôtez à Aaron les habits sacerdotaux, en revêtez son fils ; car Aaron sera tiré du monde et mourra là*[1]. Dieu a voulu nous montrer et nous apprendre par là que l'ordination des pasteurs ne peut se faire que de l'aveu du peuple présent à cette cérémonie, afin qu'on puisse mettre à découvert les vices des mauvais ministres, et rendre publiques les vertus des bons. C'est ainsi qu'on ne reconnaît pour ordination régulière et légitime que celle qui a subi l'épreuve des suffrages communs et des jugements de tous. L'histoire de notre Église nous présente le même mode d'élection établi par le commandement divin quand il fallut donner un successeur à Judas. *Pierre*, dit le livre des Actes, *se leva au milieu des disciples assemblés*. Le peuple en faisait donc partie. Cette pratique n'eut pas lieu seulement pour l'élection des évêques et des prêtres, mais pour celle des diacres. Le même livre rapporte que *les douze apôtres assemblèrent tous les disciples et leur dirent*, etc... On doit donc se conformer et s'attacher exactement à la règle qui nous est prescrite par la tradition divine et par la pratique des apôtres, laquelle s'observe inviolablement parmi nous comme dans presque toutes les autres contrées, savoir, que, pour faire des ordinations régulières, il faut que les évêques de la province s'assemblent dans la ville dont le siége est vacant, et que l'évêque soit élu en présence du peuple, qui connaît parfaitement la vie et les mœurs de chacun des aspirants par sa conduite qu'ils ont sous les yeux. C'est ce que nous avons vu pratiquer chez vous dans l'ordination de notre collègue Sabin, élu à la place de Basilide. Vous ne lui avez conféré l'épiscopat et imposé les mains qu'avec le suffrage de tous les frères, et par le jugement des évêques, tant de ceux qui s'étaient rendus à l'assem-

1. Num. XX, 25.

blée que de ceux qui avaient envoyé le leur par écrit [1]. »

Les *constitutions apostoliques* ne sont point des apôtres, mais elles retracent la discipline des quatre premiers siècles. Que nous apprennent-elles? « Afin de prévenir les querelles, et que l'évêque soit l'élu de tout le monde et choisi parmi ceux qui ont le plus de mérite, d'abord on le nomme; ensuite le peuple, le clergé et les évêques qui assistent à l'ordination se réunissent le dimanche. L'évêque président demande en trois reprises, au peuple et au clergé, si le sujet présent est réellement celui qu'ils veulent pour chef, s'ils le trouvent digne d'un si auguste ministère, s'il n'a manqué à aucun des devoirs envers Dieu et envers les hommes, s'il a bien dirigé sa maison, si par tous les côtés il a mené une vie irréprochable; sur leur témoignage et leurs acclamations, trois fois répétées, on commence à le sacrer. »

Le concours des trois pouvoirs subsiste longtemps en Orient, au moins jusqu'au huitième concile général (869). On le trouve en Occident jusqu'au milieu du douzième siècle, où le peuple disparaît.

Dans son *Histoire du droit municipal*, M. Raynouard s'occupe de l'élection des papes et de celle des évêques en France, afin de montrer surtout le concours du peuple. « La religion chrétienne, dit-il, fondée sur les principes de l'égalité devant Dieu, de la fraternité entre les hommes, pouvait-elle, dans ses institutions fondamentales, ne pas consacrer ces principes? Quand les prosélytes de la religion nouvelle devaient reconnaître l'autorité d'un chef ecclésiastique, qui pouvait conférer cette autorité, sinon les fidèles mêmes qui lui obéiraient?... L'évêque de Rome, qui, dans la suite, prit exclusivement le titre de pape, d'abord commun aux autres évêques, fut longtemps élu de la même manière, c'est-à-dire par les suffrages du clergé et du peuple. Cette forme d'élection surprendra peut-être les personnes qui ne sont pas assez versées dans l'histoire ecclésiastique,

1. *Traduct. de Guillon.*

mais elle était la plus simple, la plus naturelle, la seule sans doute qui convînt aux intérêts de la religion. »

§ II.

FORME DES ÉLECTIONS PAPALES. CONCOURS DES MAGISTRATS ET DU PEUPLE A L'ÉLECTION DES PAPES.

Les formes de l'élection du pape et celles de l'élection de tous les évêques de la chrétienté furent les mêmes.

Les canons des conciles ordonnaient, pour la validité de l'élection, la réunion des suffrages du clergé et du peuple.

Il suffirait de citer la formule contenue dans le *Livre-Journal* des papes, et qui, pendant mille ans, a réglé leurs élections :

« Nous assemblés en commun, selon l'usage, savoir tous « les prêtres et grands de l'Église, et tout le clergé, ainsi « que les magistrats et l'armée, les honnêtes citoyens et la « généralité du peuple de cette ville de Rome, conservée par « Dieu,

« Depuis le petit jusqu'au grand ;

« Notre élection a concouru, et s'est accordée en faveur « de la personne du très-saint... etc., etc.

« Ce décret a été fait par nous, et nous l'avons confirmé de « notre signature [1]. »

L'ordre des signatures est ainsi réglé :

Tout le clergé,
Les magistrats,
Les militaires
Et les citoyens.

La souscription des laïques est la même que celle des prêtres.

« J'ai consenti et souscrit à ce décret fait par nous, pour « l'élection de... [2]. »

1. Hoffman, *Nov. script. collect.*, t II, p. 29.
2. Ibid., p. 34, 37.

Les lettres adressées aux diverses autorités ecclésiastiques et civiles, pour leur notifier l'élection papale, étaient écrites au nom du clergé et des laïques [1].

Le même *Livre-Journal* des pontifes romains contient les formules des réponses aux lettres qu'on leur adressait lors des nominations des évêques d'Italie.

Les papes répondaient au clergé, à l'*ordre* et au peuple, à leurs chers frères et fils les prêtres, diacres, clercs, *honorés* et *possesseurs*, et à *tout le peuple* [2].

Les décrétales qualifient les évêques d'*élus par l'universalité*, de même que les électeurs priaient le pontife de consacrer l'évêque que l'*universalité* avait nommé [3].

La preuve que les magistrats et le peuple de Rome ont, jusqu'au douzième siècle, concouru, par leurs suffrages, à l'élection des papes, est constatée par un très-grand nombre de documents historiques... Je me bornerai ici à quelques détails caractéristiques.

Lorsque Boniface Ier fut élu en 418 par le peuple et les magistrats de Rome, l'empereur Honorius lui écrivit :

« Celui-là seul sera maintenu dans la chaire apostolique, « que l'inspiration divine et le consentement de l'*universa-* « *lité* auront choisi parmi les clercs [4]. »

En 498, la mort d'Anastase suscita la rivalité de deux partis qui causèrent une scission dans le clergé et dans le sénat. Deux papes furent élus, Laurent et Symmaque [5].

Théodoric, roi des Ostrogoths, régnait en Italie; on convint de s'en rapporter à sa décision; les deux prétendants se rendirent à la cour de Ravenne, et ce prince arien prononça avec sagesse :

« On doit préférer l'élu qui a obtenu le plus grand nom-

1. *Nov. script. coll.*, p. 46.
2. Ibid., p. 113, 117, 118, 89.
3. Ibid., p. 93.
4. Labb., *Concil.*, t. II, col. 1583.
5. Anastasius, *Biblioth. de vit. pontif. rom.*

« bre de suffrages, et, en cas d'égalité, celui qui a été nommé « le premier. »

Cette décision donna la chaire pontificale à Symmaque.

Ce même roi des Ostrogoths avait désiré que Félix III fût pape, et il le fut.

A qui Athalaric, successeur de ce prince, adressa-t-il ses remercîments? Aux principaux auteurs de l'élection, aux sénateurs de Rome [1].

Dans la première Vie de Grégoire le Grand, on lit que *tout le peuple* l'élut, mais que Grégoire refusait, et qu'il pria même l'empereur Maurice de ne pas agréer le vœu du *peuple* [2].

N'est-il pas remarquable que, cinq siècles après, le fameux Hildebrand, qui fut Grégoire VII, résistant de même au vœu du peuple et du clergé qui l'avaient nommé pour succéder à Alexandre II, sollicita aussi Henri IV, roi des Romains, de ne pas approuver l'élection?

Le pontife désigné écrivit, dit-on, au futur empereur :

« Si j'avais à exercer la puissance pontificale, un de mes « devoirs serait de vous infliger le juste châtiment que mé- « rite votre tyrannie. »

L'imprévoyant Henri ne sut pas accorder un refus ; l'inflexible Hildebrand sut tenir sa menace.

Sans doute le biographe de Grégoire le Grand avait employé le mot *peuple* pour désigner, par une expression générale, toutes les personnes qui concouraient à l'élection du pontife.

Dans une autre Vie du même pape, les circonstances de l'élection sont ainsi racontées :

« Le clergé, le *sénat* et le *peuple* romain ont fait choix « d'un commun accord. »

Je ne dois pas omettre ici que notre historien, Grégoire de Tours, écrivant dans les Gaules, annonce que *tout le peuple* élut ce pontife.

1. Cassiodor., *Variar.*, 8, 15.
2. Joan. diac., *Vita Gregorii.*

A la mort du pape Conon, les électeurs ne purent s'accorder. Le peuple forma deux partis : l'un choisit Théodore, et l'autre Pascal. Chaque compétiteur occupa un côté du palais.

Les principaux magistrats, quelques chefs de l'armée, une partie du clergé et surtout des prêtres, et la foule des citoyens se rendirent au sacré palais, et après une longue délibération, ils s'accordèrent en faveur de Sergius [1].

Un décret adressé, l'an 817, par Louis le Débonnaire à Pascal Ier, confirma les donations faites par Pepin et Charlemagne à l'Église romaine.

Je n'ai point à examiner si ce diplôme est vrai ou supposé; cette question a exercé les érudits; mais s'il est supposé, il faut convenir que l'habile fabricateur a saisi les couleurs locales et contemporaines, lorsqu'il y a inséré le passage suivant en faveur du droit d'élection acquis alors aux magistrats et au peuple de Rome :

« Celui que tous les Romains auront, d'un avis commun « et unanime, élu sans fraude à la chaire pontificale, sera « consacré sans retard et sans opposition; et il nous enverra « ensuite, ou à nos successeurs, des députés pour assurer « entre nous et lui l'amitié, l'affection et la paix [2]. »

Toutefois, peu d'années après, en 855, Benoît III ayant été nommé à la chaire pontificale, le décret de son élection, revêtu des signatures accoutumées, fut soumis par deux députés à l'approbation des empereurs Lothaire et Louis II, et avant de procéder à l'installation et au sacre du pape, on attendit que les commissaires impériaux, chargés d'une mission expresse, arrivant dans Rome, eussent confirmé son élection [3].

L'auteur des Gestes d'Adrien III rapporte que la confiance

1. *Act. SS.* 9 septembris, t. II, p. 428.
2. Baluz, *Capitul. reg. franc.*, t. I, col. 596.
3. Anastasius Biblioth., *de Vit. Pontif. rom.*; Labbe, *Concil.*, t. VIII, col. 176, 223 et 224; Baluz., *Capitul. reg. franc. præfat.*, p. 20.

et les vœux unanimes du clergé et du peuple l'appelèrent à la chaire pontificale.

Ce pape adressa au sénat et au peuple romain un décret portant que, ni pour la nomination ni pour le sacre du pontife, on n'attendrait plus l'intervention de l'autorité impériale, et il donna pour motif que c'était le moyen de garantir la liberté des suffrages du clergé et du peuple [1].

L'avénement de Léon IX fournit l'occasion de consacrer spécialement le principe que l'élection du pontife romain devait être l'ouvrage du clergé et du peuple réunis.

Brunon, qui prit le nom de Léon IX, était évêque de Toul lorsqu'il fut choisi pape dans une assemblée de prélats et de seigneurs, présidée à Worms par l'empereur Henri III. Brunon n'avait pas encore oublié qu'il avait été élu évêque par les suffrages unanimes du clergé et du peuple de Toul.

L'assemblée de Worms le pressait d'accepter sa nomination pontificale; il répondit sagement : « J'irai à Rome, et « si le clergé et le peuple m'élisent de leur propre gré, je « céderai à vos vœux. »

Il se rendit à Rome, y entra habillé en pèlerin, et déclara que l'élection du clergé et du peuple était préférable à toute autre, annonçant qu'il sortirait de la ville s'il n'était pas élu par un vœu unanime; les suffrages lui furent accordés, et ayant ainsi obtenu une élection canonique, il fut consacré.

A la mort d'Urbain II, les cardinaux, les évêques, les diacres, les magistrats de Rome s'assemblèrent dans l'église de Saint-Clément. Ils choisirent Pascal II. Son biographe rapporte qu'il voulut refuser, mais qu'on le força d'accepter en lui disant : « Le peuple de cette ville t'élit pour pasteur, « le clergé t'élit aussi, et les pères t'approuvent. »

En 1119, Caliste II fut élu par les cardinaux qui avaient suivi Gélase II en France; mais il attendit que le préfet, les consuls, le clergé et le peuple de Rome eussent, par leurs suffrages unanimes et par leurs signatures, confirmé son élection.

(1) *Act. SS.* 8 julii, t. II, p. 648; Labb., *Concil.*, t. IX, col. 359.

C'est là, je crois, le dernier hommage rendu aux droits que le peuple et ses magistrats avaient, depuis la primitive Église, de concourir à la nomination du chef suprême de la chrétienté; mais, pour être le dernier, il n'en est que plus caractéristique et plus solennel.

Il ne serait pas permis de taire que pendant longtemps les choix faits par ces assemblées, où les magistrats et le peuple concouraient avec le clergé à la nomination des papes, passèrent pour être inspirés et dictés par l'esprit de Dieu.

Dans le récit de la plus ancienne élection dont les documents historiques ont conservé les détails, celle du pape Fabien, en 230, on lit :

« Le *peuple* ému par ce spectacle et *inspiré par l'esprit* « *divin* [1], etc. »

« Corneille, dit saint Cyprien, fut fait évêque par le *juge-* « *ment de Dieu et du Christ*, par le témoignage de presque « tous les clercs et par le suffrage du peuple qui fut alors « présent [2]. »

Anastase le Bibliothécaire parle ainsi de l'élection de Grégoire III, en 731 :

« Les Romains, tout le peuple, depuis le plus grand jus- « qu'au plus petit, excités *par une inspiration divine*, l'éle- « vèrent à la chaire pontificale [3]. »

Le même biographe, rapportant l'élection de Léon III, annonce qu'elle fut faite par *inspiration divine*.

L'empereur Constantin Pogonat, parlant de l'élection papale, l'appelait le *jugement divin* et le consentement de l'universalité.

Louis le Débonnaire, dans son décret de 817, s'explique de même :

« Celui que, par l'*inspiration divine*, et par l'intercession

1. *Act. SS.* 26 augusti, t. V, p. 783, et 20 januar, t. II, p. 252.

2. *Rom. Pontif. Epist.*, ed. Coustant, t. I, col. 164; *Act. SS.* 13 septembris, t. IV, p. 154; Baronius, t. II, p. 625.

3. *De vit. Pontif. rom.*

« du bienheureux Pierre, tous les Romains auront unanimement nommé au pontificat [1]. »

Les vers de Flodoard, sur l'élection de Pascal Ier, portent : « Il est appelé à la suprême dignité de l'Église sous les « *auspices de l'Éternel*, et par le vœu du sénat. »

Enfin, selon saint Cyprien, le droit qu'avait le peuple d'élire les pasteurs dignes de son choix et de repousser ceux qu'il n'en croyait pas dignes, émanait de l'*autorité divine* [2].

Pendant les douze premiers siècles de l'ère chrétienne, ces traditions, ces principes, ces usages avaient réglé les élections papales ; je n'indiquerai point les événements, les causes et les motifs de l'innovation qui, au douzième siècle, détruisant les anciennes formes canoniques, confia exclusivement la nomination du pape aux seuls cardinaux, au sacré collége.

Quoique le décret d'Étienne III, de l'an 769, n'ait pas reçu entièrement ni constamment son exécution, je ne dois pas le passer sous silence. » Voici la traduction, par Fleury, du décret dont parle Raynouard et qui fut fait à l'occasion de l'intrusion violente de Constantin. « Défense, sous peine d'anathème, à aucun laïque, soit de la milice, soit des autres corps, de se trouver à l'élection du pape, qui doit être faite par les évêques et tout le clergé. Et avant que le pape soit élu et conduit au palais patriarcal, toute l'armée, les citoyens et le peuple de Rome viendront le saluer. Puis on fera à l'ordinaire le décret d'élection, auquel tous souscriront. La même chose s'observera dans les autres églises ; c'est-à-dire que l'élection faite par les évêques et le clergé sera ratifiée par le peuple [3]. »

On peut dire que le peuple, exclu d'un côté, rentre par l'autre. Tel quel cependant ce décret n'eut point de suite. « Tabaraud observe que les citoyens de toutes les classes continuèrent à s'introduire dans les assemblées électorales. » Laissons Raynouard poursuivre.

1. Baluz., *Capit. reg. Franc*, t. I, col. 596.
2. Epist. 68.
3. Labbe, *Concil.*, t. VI, p. 1722.

§ III.

CONCOURS DES SUFFRAGES DES MAGISTRATS ET DU PEUPLE A L'ÉLECTION DES ÉVÊQUES, PENDANT LA DOMINATION ROMAINE DANS LES GAULES ET JUSQU'AU SIXIÈME SIÈCLE.

Ce fut en 496 que Clovis, se soumettant à la loi de l'Évangile, associa les destinées du royaume à celles de la religion catholique.

Pendant les règnes des rois francs qui avaient précédé Clovis, les élections épiscopales avaient été entièrement étrangères à leur gouvernement, si toutefois un gouvernement avait existé; il est donc vrai de dire que jusqu'au sixième siècle les élections des évêques se sont faites dans les Gaules sous la seule influence et sous la seule protection des lois romaines.

On suivait en France, comme en Italie et dans les autres parties de la chrétienté, le mode réglé pour l'élection du défenseur de la cité.

Avertirai-je combien il doit être difficile de retrouver un nombre suffisant de faits pour constater la forme des élections faites à des époques aussi reculées?...

Dans le cours du troisième siècle, Marcien, évêque d'Arles, devint coupable ou suspect d'hérésie. Les catholiques sollicitèrent le pape d'autoriser le *peuple* d'Arles à remplacer l'évêque hérétique [1].

Ravénius avait été appelé au siége épiscopal de la même ville; le pape Léon I[er] écrivait aux évêques consécrateurs : « Vous avez consacré unanimement cet évêque selon le désir « du clergé, des *honorés* et du *peuple* [2]. »

Dans une autre circonstance, ce pape disait à d'autres évêques : « Respectez la souscription du clergé, le témoi-

1. *Act. SS.* 2 augusti, l. I, p. 115.
2. Epist. 106.

« gnage des *honorés*, le consentement du clergé et du « *peuple*. »

Et il proclamait cette maxime fondamentale : « *Que celui « qui doit commander à tous soit élu par tous*[1]... »

Lorsque Amator, évêque d'Auxerre, mourut, Germain fut élu, en 448, avec l'assentiment général[2].

Le biographe contemporain, Constant, prêtre de l'église de Lyon, s'exprime en ces termes sur cette élection :

« Tous les clercs et toute la noblesse, le peuple de la ville « et celui de la campagne, furent de même avis, et deman- « dèrent Germain d'une voix unanime. »

Sous le règne de Charles le Chauve, Éric, moine d'Auxerre, écrivant en vers la vie de ce saint évêque, ne manqua pas de conserver toutes les circonstances de son élection :

« Vous eussiez vu, dit-il, les peuples se précipiter dans « les mêmes vœux. »

Et il explique ce qu'il entend par les peuples : « Car la « foule du clergé se précipite d'abord avec les nobles, le « peuple des campagnes s'accorde avec le peuple de la ville; « même opinion à tous, même unanimité de vœux. »

Ces détails attestent que le *peuple*, les *nobles*, c'est-à-dire les magistrats, avaient également concouru à l'élection; et le soin que le poëte a pris de conserver et de faire valoir les circonstances essentielles de l'élection canonique, prouve que, quand il la célébrait, après quatre siècles, il trouvait ces circonstances conformes aux usages actuels, et qu'elles ne choquaient ni son opinion, ni celle de ses contemporains.

C'est un fait à remarquer que l'élection de Simplicius à l'évêché de Bourges, en 472.

« Le nombre des compétiteurs était si grand, dit Sidoine « Apollinaire, qu'il n'y aurait pas eu une écaille pour cha-

1. Epist. 89.
2. *Act. SS.* 2 maii, t. I, p. 262; *Hist. episc. autissiodor.*; Labbe, *Nov. bibliot. manusc.*, t. I, p. 415.

« cun; tous se croyaient dignes de l'épiscopat, et personne « ne reconnaissait à aucun d'eux le mérite nécessaire. »

Pour mettre fin au scandale des débats, le peuple consentit à renoncer à son droit de suffrage, et laissa le choix de l'évêque à Sidoine Apollinaire lui-même, qui nomma Simplicius.

Mais cette renonciation momentanée ne prouve-t-elle pas d'une manière incontestable, non-seulement que le peuple avait ce droit, mais encore qu'il l'exerçait véritablement et librement, qu'il n'élisait point sur parole, et que, lorsque le candidat épiscopal n'était pas tel qu'il le désirait, il osait lui refuser son suffrage?

Je dois avertir que, dans les premiers siècles de l'Église, le choix du clergé et du peuple s'arrêtait quelquefois sur des personnes qui n'étaient point prêtres, qui même étaient dans les liens du mariage. Le même pape Grégoire le Grand, qui exigeait le maintien des règles établies pour l'élection canonique, défendit aux laïques de prétendre à l'épiscopat; mais on trouve encore dans l'histoire de l'Église un grand nombre d'exemples contraires.

Ce qui s'était passé lors de l'élection d'Ambroise à l'évêché de Milan ne donna lieu à aucune décision des pontifes, parce qu'on ne pouvait pas présumer qu'une semblable élection se renouvelât.

L'évêque de Milan était mort, et l'empereur Valentinien désirait que le clergé et le peuple fissent un choix digne de la cité.

L'assemblée, composée en partie d'ariens et en partie de catholiques, était réunie dans l'Église; chacun s'agitait pour obtenir un évêque de sa communion; on allait en venir aux mains.

Le gouverneur de Milan, Ambroise, fils du préfet du prétoire des Gaules, accourt empressé de prévenir un plus grand scandale.

Il avait obtenu une telle estime des Milanais, que sa seule apparition suffit à calmer l'exaspération des partis; il ha-

rangue l'assemblée, il l'exhorte à faire un choix honorable, qui satisfasse, et aux besoins de l'Église, et aux vœux de l'empereur.

Tout à coup on s'écrie qu'il faut nommer Ambroise lui-même; catholiques, ariens, tous le demandent à la fois.

Ambroise, étonné, leur expose qu'il a passé sa vie entière dans des emplois civils, et que même il n'a pas encore reçu le baptême.

L'assemblée persiste dans son choix. L'empereur l'approuve, et Ambroise, seulement catéchumène, reçoit en même temps le baptême, la prêtrise et l'épiscopat.

« § IV.

LOIS RELIGIEUSES ET CIVILES, QUI EXIGEAIENT LE CONCOURS DES SUFFRAGES DU PEUPLE AUX ÉLECTIONS ÉPISCOPALES.

Plusieurs conciles, divers capitulaires avaient proclamé le principe de la nécessité d'admettre le peuple aux élections des évêques.

CONCILES.

SIXIÈME SIÈCLE.

An 533, *II*[e] *concile d'Orléans.*

Ce concile, renouvelant les anciennes institutions ecclésiastiques, déclare que l'évêque métropolitain doit être élu par les évêques provinciaux, par le clergé et par le *peuple*[1].

An 535. *Concile de Clermont.*

Ce concile exige que l'évêque soit élu par les clercs et par les *citoyens*[2].

1. Inordinandis metropolitanis episcopis antiquam institutionis formam renovamus, quam per incuriam omnimodis videmus amissam. Itaque metropolitanus episcopus a comprovincialibus episcopis, clericis vel POPULIS ELECTUS... ordinetur. Canon VII. Labbe, *Concil.*, t. VI, col. 1781.

2. Sirmond, *Concil.*, t. I, p. 242.

An 538. *III*[e] *concile d'Orléans.*

Le troisième canon porte :

« Que le métropolitain soit élu par les évêques de la pro-
« vince, comme l'exigent les décrets du saint-siége, avec le
« consentement du clergé et des *citoyens;* parce qu'il est
« juste, comme le siége apostolique l'a proclamé lui-même,
« que celui qui doit commander à tous, soit élu par tous.

« A l'égard des évêques de la province, l'élection et la
« volonté du clergé et des *citoyens* sont requises, ainsi que
« le consentement du métropolitain, selon les anciens sta-
« tuts canoniques [1]. »

An 549. *II*[e] *concile de Clermont.*

« Que l'évêque soit ordonné par le métropolitain, avec le
« consentement du clergé et du *peuple* [2]. »

Même an 549. *V*[e] *concile d'Orléans.*

Ce concile, consacrant les mêmes principes, contient des dispositions contre la violence que les grands employaient, sans doute, pour forcer le choix du clergé et du *peuple;* il déclare que nul évêque ne doit leur être donné malgré eux [3].

An 557. *III*[e] *concile de Paris.*

Le huitième canon s'exprime en ces termes :

VIII. « Qu'aucun évêque ne soit ordonné malgré les ci-
« toyens, mais celui là seulement que l'élection du *peuple*
« aura appelé, avec pleine volonté ; et qu'aucun ne s'intro-
« duise à l'épiscopat, soit par le commandement du prince,
« soit par tout autre acte quelconque [4]. »

1. Labbe, *Concil.*, t. V, p. 246.
2. Ibid., p. 403.
3. Ibid., p. 193.
4. Ibid., p. 817.

An 563. *Concile de Saintes.*

Ce concile déposa l'évêque Émérius, qui, sans élection préalable du clergé et du *peuple*, et sans le consentement du métropolitain, avait été élevé au siége de la ville de Saintes par Clotaire Ier [1].

Charibert, fils de Clotaire, poursuivit et punit les évêques ; mais cette persécution ne changea pas les principes des élections canoniques.

SEPTIÈME SIÈCLE.

An 615. *V^e concile de Paris.*

« A la mort d'un évêque, qu'on mette à sa place celui que « le clergé et le *peuple* de la cité auront élu.

« Si tout autre s'introduit sans le consentement du clergé « et des *citoyens*, que son ordination soit nulle, conformé- « ment aux statuts des Pères [2]. »

An 625. *Concile de Reims.*

Le vingt-cinquième canon dit :

XXV. « Quand l'évêque mourra, il sera remplacé par un « habitant du pays, que le vœu universel, le vœu de tout le « peuple, aura élu, et que la volonté des évêques provinciaux « aura accepté [3]. »

An 649. *Concile de Châlons.*

« Si l'évêque d'une ville quelconque meurt, l'élection de « son successeur sera faite par les évêques provinciaux, par « le clergé et ses *concitoyens*. Que toute autre nomination « soit nulle [4]. »

1. Labbe, *Concil.*, t. V, p. 846 ; Gregor. Turon., *Hist. Franc.*, lib. IV, cap. 26.
2. Labbe, ibid., p. 1650.
3. Labbe, p. 1693 ; Flodoard, *Hist. eccl. remens.*, lib. II, cap. 5.
4. Labbe, ibid., t. VI, p. 389.

NEUVIÈME SIÈCLE.

An 855. *Concile de Valence.*

« Au décès de l'évêque, on priera le prince de permettre « que le clergé et le *peuple* de la cité fassent l'élection de « leur pasteur... par le consentement du clergé et du peu- « ple [1]. »

An 871. *Concile de Douzy.*

« Que l'évêque métropolitain, d'après l'élection du clergé « et du *peuple* de l'Église, comme les règles sacrées l'ordon- « nent, et la coutume antique l'exige, soit ordonné par les « évêques suffragants [2]. »

DIXIÈME SIÈCLE.

An 998. *Concile de Rome.*

Au milieu des troubles que le changement de dynastie avait occasionnés, le principe du concours du peuple aux élections épiscopales était assez généralement respecté et maintenu; en 998, sous le roi Robert, le concile de Rome rejeta la nomination de l'évêque du Puy en Velay; un des motifs fut qu'il avait été consacré sans le vœu du clergé et du peuple.

Le décret du concile décida que le clergé et le peuple de la cité du Puy auraient la liberté de choisir leur évêque, et le roi Robert fut invité à protéger l'élection [3].

ONZIÈME SIÈCLE.

An 1049. *Concile de Reims.*

Le concile de Reims prononça de nouveau que nul ne de-

1. Labbe, *Concil.*, t. VIII, 130.
2. Sirmond, *Concil. suppl.*, p. 261.
3. Labbe, *Concil.*, t. IX, p. 771.

vait être élevé au gouvernement ecclésiastique que par l'élection du clergé et du *peuple* [1].

Années 1078, 1080. *Conciles de Rome.*

Le concile de 1078 porte :

« Nous jugeons nulles les ordinations qui ne se font pas « selon les règles canoniques, avec le consentement commun « du clergé et du *peuple* [2]. »

Et celui de 1080 :

« A la mort d'un évêque, que le clergé et le *peuple* se « choisissent leur pasteur selon Dieu [3]. »

Est-il possible de réunir, sur un point de discipline ecclésiastique, sur une question de droit canonique, des autorités plus solennelles, des principes plus constants, des décisions plus absolues?

Et quand ces divers conciles, pendant plusieurs siècles, appellent sans cesse le *peuple* aux élections épiscopales, comme partie essentielle et indispensable, croira-t-on que ce *peuple* n'eût pas à sa tête des magistrats pour l'éclairer et le guider dans un acte aussi important?

CAPITULAIRES DES ROIS, FORMULES.

Les rois reconnaissaient aussi et proclamaient le principe que le *peuple* de la cité avait le droit de concourir à l'élection de son évêque.

L'édit que Clotaire II publia l'an 615 porte, conformément au concile tenu la même année :

« Qu'à la mort de l'évêque, son successeur soit élu par le clergé et le *peuple* [4]. »

On lit dans la loi des Bavarois, promulguée par Dagobert en 630 :

1. Labbe, *Concil.*, t. IX, p. 1047.
2. Ibid., t. X, p. 381.
3. Ibid., p. 382.
4. Baluz., *Capitul. reg. Franc.*, t. I, p. 21.

« Si un évêque que le roi a établi, et que le *peuple* s'est choisi pour pasteur, est tué [1], etc. »

Charlemagne ordonne, par son capitulaire de 803, « que « les évêques, selon les canons, soient élus par les suffrages « du clergé et du *peuple* [2]. »

Louis le Débonnaire renouvelle ce capitulaire en 816 [3].

Enfin, dans le septième livre des Capitulaires, chapitre 95, on lit :

« Aucun évêque ne doit être ordonné contre le gré du « clergé et du *peuple* [4]. »

L'appendice aux capitulaires contient la manière dont un évêque doit être ordonné dans l'Église romaine.

« Lorsqu'un évêque meurt, son successeur est élu par le « *peuple* de la cité et les prêtres; le clergé et le *peuple* font « le décret d'élection. »

On s'adresse à l'archevêque; quand tout le clergé est assemblé, le prélat ordonne à son chapelain ou nomenclateur de faire entrer le *peuple* de la cité. Il est introduit.

— Que désirez-vous, ô frères !

— Seigneur ! que vous nous accordiez un protecteur, un patron.

— Avez-vous le décret?

— Nous l'avons.

Après quelques autres questions et réponses, le décret est présenté, on le lit, et ensuite l'élu est appelé [5].

On remarquera que c'est le *peuple*, ou pour mieux dire les chefs du peuple, qui présentent à l'archevêque le décret d'élection, tandis que le clergé est rangé autour du prélat.

Il nous est parvenu un très-grand nombre de formules qui attestent l'usage constant de l'admission du *peuple* aux élections épiscopales.

1. Baluz., *Capit. reg. Franc.*, t. I, p. 99.
2. Ibid., p. 379.
3. Ibid., p. 564.
4. Ibid., p. 1044.
5. Ibid., t. II, p. 1372.

Il suffira de citer celle qu'on lit dans la collection de Lindenbrog, n° 4.

Le prince écrit à l'évêque élu : « D'après votre pétition et « celle du clergé et des *citoyens* de la ville, et selon la vo- « lonté et le consentement du *peuple*, nous vous conférons, « au nom de Dieu, la dignité pontificale [1]. »

L'exposé de divers faits historiques relatifs aux élections épiscopales démontrera que les pontifes romains, les princes et les docteurs célèbres ont proclamé ou respecté le principe fondamental du concours du *peuple* et de ses magistrats à ces élections.

L'acte qui, constatant le vœu du clergé et du peuple, exprimait le choix qu'ils s'étaient accordés à faire de leur pasteur futur, s'appelait un *décret*.

Parmi les formules recueillies par Baluze, on distingue la suivante :

« Lorsque l'évêque meurt, le *peuple* de la cité fait choix « d'un autre évêque; et les prêtres, le clergé et le *peuple* ré- « digent le *décret* [2]. »

Les cérémonies de la consécration établies par l'Église romaine rappelaient sans cesse les droits du *peuple*, et devenaient une reconnaissance d'autant plus solennelle que l'Église même les avait établies.

Le rituel appelé l'*Ordre romain* contient et prescrit le détail de l'ancienne consécration des évêques, et on y lit la formule du décret d'élection : « Aux vénérables Pères, évê- « ques de ce diocèse, nous, clergé, *ordre* et *peuple* de cette « église, nous avons choisi pour évêque...

« Et afin que vous sachiez que tous les vœux s'accordent « à ce choix, nous avons, chacun de nous, confirmé de nos « signatures ce décret canonique. »

La formule de la réponse que les évêques adressaient aux électeurs porte :

1. Baluz., *Capit. reg. Franc.*, t. II, p. 509, 591-592 et 594-538.
2. Ibid., p. 509, 591, et Append., p. 1372.

« A nos chers frères et fils, prêtres, diacres, *honorés*, « clercs et *possesseurs*, et à tout le *peuple* de, etc. [1]. »

D'après l'Ordre ou Rituel romain, pendant la cérémonie de la consécration, les maximes suivantes étaient hautement proclamées :

« Qu'aucun évêque ne soit donné, malgré les citoyens « qu'il doit gouverner; qu'on demande le consentement et le « vœu du clergé, du *peuple* et de l'*ordre*. »

Dans le cours de cette cérémonie, on disait : « *Nos ci-* « *toyens* l'ont choisi pour pasteur, prions pour lui. »

On récitait le passage de l'épître de saint Paul à Timothée, chapitre 3.

« Si quelqu'un désire l'épiscopat, il désire une bonne « œuvre; il faut donc que l'évêque soit irréprochable, qu'il « n'ait eu qu'une seule femme, qu'il soit sobre, etc., etc. [2]. »

Enfin, dans l'allocution qui était adressée au nouvel évêque, le pontife consécrateur s'exprimait en ces termes :

« D'après la volonté divine, le clergé et le *peuple* de cette « cité, avec les paroisses qui en dépendent, vous ont élu « unanimement pour pasteur, et eux-mêmes vous amenant « vers nous, ils ont demandé votre consécration. »

Quand on connait des autorités si nombreuses et si expresses, peut-on être surpris que, dans les divers pays de la chrétienté, et pendant plusieurs siècles, les formes essentiellement prescrites par l'Église et par l'État aient été généralement observées ?

§ V.

CONCOURS DU PEUPLE AUX ÉLECTIONS ÉPISCOPALES SOUS LES TROIS DYNASTIES.

Il se présenta pour Clovis [3] une occasion solennelle de

1. *Maxima biblioth. Patrum*, t. XIII, p. 708.
2. Ibid., p. 709-715.
3. *Chronic. Virdun.* — Labbe, *Nov. bibl. man.*, t. I, p. 87.

rendre hommage aux règles et à l'usage qui autorisaient le *peuple* des cités à concourir au choix de son évêque, et il respecta le droit municipal.

La barbare politique de ce prince avait réussi à faire assassiner Sigebert, roi de Cologne, par son propre fils, et ensuite à immoler lâchement ce fils parricide.

Pour prix de ces attentats, Clovis avait été élu roi de Cologne.

Plusieurs cités, indignées, refusèrent de se soumettre à l'autorité de ce guerrier, devenu leur roi par l'assassinat de leurs princes. Les habitants de Verdun osèrent prendre les armes et lui résister.

Clovis, aussi habile, aussi actif à la guerre, que cruel et perfide politique, se présenta soudain avec des forces imposantes devant la ville de Verdun, et l'assiégea vivement.

L'évêque Firmin mourut; les habitants, découragés, députèrent le saint homme Euspice vers Clovis, pour tenter de détourner sa vengeance. Le prince accepta leur soumission et pardonna.

Clovis désirait qu'Euspice succédât à Firmin; mais ne pouvant vaincre les modestes refus de son protégé, il prescrivit la convocation de l'assemblée des fidèles qui devait élire l'évêque.

Plus tard, la ville de Verdun soutint avec succès, contre les entreprises de l'autorité royale, son droit d'élection épiscopale.

A la mort d'Ageric, Bucciovald, abbé de Verdun, intrigua à la cour, et obtint que Childebert le désignât pour évêque [1].

A cette triste nouvelle, les citoyens de Verdun exprimèrent respectueusement au roi leur juste douleur, repoussèrent Bucciovald, et ils furent assez heureux pour obtenir Carimer, qu'appelaient à l'épiscopat et leurs vœux et leurs suffrages.

1. *Gallia christiana*, t. XIII, p. 1168.

Le chroniqueur Hugues de Flavigny fait cette remarque : « Dans la ville de Verdun, depuis les premiers temps de la « chrétienté jusqu'à Charlemagne, le droit que le clergé et « le peuple ont d'élire l'évêque a été respecté et maintenu. « Si la faveur des princes influa quelquefois sur le choix, « du moins ils n'empêchèrent jamais l'élection, et ils la con- « firmèrent toujours [1]. »

La justice et la nécessité de ce concours du peuple, pour la validité de l'élection épiscopale, étaient tellement reconnues, qu'en rapportant l'élection de saint Médard à l'évêché de Noyon, par le vœu unanime du clergé et du peuple, avec la circonstance que les évêques provinciaux, le roi et la cour approuvèrent le choix, l'historien ne manque pas de faire cette réflexion : « Car ils avaient lu que la voix du « peuple est la voix de Dieu [2]. »

L'hagiographe qui rapporte l'élection de saint Nicet à l'évêché de Besançon, vers le commencement du sixième siècle, assure que cette ville, depuis la primitive Église, jouissait du droit d'avoir pour évêque seulement celui que le vœu commun du clergé et du peuple choisissait canoniquement, sans qu'aucune puissance pût leur en imposer un autre [3].

Hincmar, archevêque de Reims, qui mourut en 882, disait de l'élection canonique : « Cette élection doit être faite non- « seulement par le clergé de la ville, mais aussi par celui « des monastères, et par les prêtres de la campagne ; les « laïques nobles, ainsi que les citoyens, doivent également « y concourir [4]. »

Le principe invoqué par ce savant prélat est le même qu'avait déjà proclamé le pape saint Léon : « Parce que, « dit-il, tous doivent concourir à élire celui à qui tous doi- « vent obéir. »

1. *Chron. Virdun.*; Labbe, *Nov. bibl. man.*, t. I, p. 117.
2. *Act. SS.* 8 junii, t. II, p. 91.
3. Ibid., 8 februar., t. II, p. 168.
4. Baluz., *Capit. reg. Franc.*, t. II, p. 595.

Cet illustre archevêque écrivait à Charles le Chauve : « J'ai « reçu une pétition du clergé et du peuple de Senlis, qui, « ayant à nommer un évêque, sollicitent une élection libre « et régulière, selon les règles canoniques; quand l'accord « des suffrages du clergé et du peuple sera constaté par « une telle élection, et que vous l'aurez approuvée vous- « même, je m'occuperai de sacrer l'élu [1]. »

Il était difficile, je dirai même impossible, que les élections épiscopales ne fussent pas quelquefois des concessions faites par le clergé et par le peuple aux désirs ou à l'autorité du gouvernement.

Quand Vulfaire, archevêque de Reims, mourut, l'empereur Charles le Chauve n'empêcha point le peuple de cette cité de faire, conformément aux règles canoniques, l'élection de celui qui devait succéder. Les suffrages se portèrent sur Gislemar.

Mais les évêques chargés de prononcer sur sa capacité le rejetèrent.

Alors l'empereur manifesta ouvertement son désir qu'Ebbon fût choisi; et le peuple usa de son droit de suffrage en faveur d'un protégé recommandé de si haut [2].

Il faut le dire, une recommandation du prince pouvait être regardée comme un ordre absolu.

Flodoard, qui, en l'année 951, avait été élu par le clergé et le peuple de Tournai et de Noyon, s'autorisait de l'opinion d'Hincmar pour soutenir que les ordres de la cour ne devaient pas régler le choix des évêques, mais que ce choix appartenait aux églises qui leur étaient destinées : « Non, « ajoutait-il, un évêque ne doit pas être nommé sur la re- « commandation du roi ou des puissants de la cour, mais « par les suffrages du clergé et du *peuple* [3]. »

En 876, le pape Jean VIII avait dit, dans une lettre adressée au clergé et au peuple d'Autun : « C'est au suf-

1. Baluz, *Capit. reg. Francor.*, t. II, p. 596.
2. *Gallia christ.*, t. IX, *Instruct. eccles. remens.*, p. 7.
3. *Hist. eccles. remens.*, lib. III, p. 275.

« frage unanime tant du clergé que du *peuple* de choisir « l'évêque, et non à la volonté des rois, des princes ou des « grands [1]. »

A la mort d'Herifrid, évêque d'Auxerre, Ragnard, vicomte de cette ville, employa tous les moyens qui dépendaient de lui pour obtenir l'épiscopat; Geran avait en sa faveur l'élection du clergé et du peuple, et le roi Charles le Simple l'agréa [2].

Vers la même époque, Herbert, comte de Vermandois, parvint à obtenir les suffrages pour son fils Hugues, à peine âgé de cinq ans; le roi Raoul enjoignit au clergé et au peuple d'élire un évêque capable de gouverner leur église [3].

Le clergé et le peuple de Langres avaient élu Teutbold, qu'Aurélien, archevêque de Lyon, refusait de consacrer, parce qu'il avait nommé lui-même à l'évêché de Langres; le souverain pontife invita Aurélien [4] à remplir son devoir.

Mais celui-ci, indécemment obstiné, persista dans son refus.

Alors le pape consacra lui-même Teutbold II, et écrivit à l'archevêque que celui-là n'est point évêque, qui n'a pas été demandé par le clergé et par le peuple.

Bertaric avait été nommé évêque de Châlons, pendant le règne d'Eudes.

L'évêque désigné trouva des obstacles à sa consécration; le pape Formose reprocha à Foulques, archevêque de Reims, son refus de consacrer Bertaric, que le clergé et le peuple de la ville de Châlons, disait-il, avaient élu canoniquement, avec le consentement du roi [5].

Au dixième siècle, l'an 913, Charles le Simple eut à s'expliquer sur une élection épiscopale; il s'agissait de la ville de Trèves; il décida en ces termes :

1. Baluz., *Capit. reg. Franc.*, t. II, p. 1496.
2. *Gallia christ.*, t. IX, p. 34; *Act. SS.* 28 julii, t. VI, p. 597.
3. Flodoard, *Hist. eccles. remens.*, lib. IV, cap. 24.
4. Ibid., cap. 1.
5. *Gallia christ.*, t. IX, p. 869.

« Celui que le clergé et le *peuple* de Trèves éliront, d'un « même consentement, parmi les enfants de leur propre « église, sera leur évêque [1]. »

En 990, Gausbert fut élu évêque de Cahors.

Le procès-verbal de son ordination contient deux circonstances à remarquer [2]:

1° Quoique Hugues Capet fût monté sur le trône depuis trois ans, son autorité n'étant pas encore reconnue dans cette ville, les évêques de Clermont, d'Albi et de Périgueux consacrèrent Gausbert, avec le consentement et l'approbation de Guillaume, comte de Cahors;

2° Dans l'acte de consécration, qui avait la date : *Régnant le roi Charles*, on rappela le principe que l'évêque doit être demandé par le clergé et par le *peuple*, de peur que la cité ne méprise ou ne haïsse un évêque qu'elle n'aurait pas désiré.

J'ai eu occasion de dire que la révolution, qui plaça sur le trône de France le chef de la troisième dynastie, n'altéra point le principe du concours du peuple aux élections épiscopales.

On se souvient qu'en 998 le concile de Rome rejeta la nomination du Puy, et qu'un des motifs fut qu'il avait été nommé sans le vœu du clergé et du *peuple*.

Ce prince ayant nommé, en 1031, Richard à l'évêché de Langres, contre la volonté du clergé et du peuple, le nouveau prélat fut forcé d'abandonner son siége épiscopal [3].

Vers 1050, Léon IX avait nommé un évêque à Nantes; mais le comte, le clergé et le peuple, se plaignant de l'irrégularité de cette nomination, chassèrent l'évêque, et Quiriac fut élu [4].

Sous Urbain II, l'église d'Arras fut séparée de celle de Cambrai. Plusieurs lettres de ce pape établirent en principe

1. *Gallia christ.*, t. XIII, *Instruc. eccles. trevir.*, p. 317.
2. Baluz., *Capit. reg. Franc.*, t. II, p. 629.
3. *Gallia christ.*, t. IV, p. 556.
4. *Mém. pour servir à l'hist. de Bretagne*, p. 397.

que le clergé et le peuple devaient faire une élection canonique [1].

Le clergé et le peuple d'Arras s'adressèrent à l'archevêque de Reims, pour lui faire part de l'élection de Lambert, et le pape écrivit à celui-ci : « Cher frère, vous avez été élu « par le consentement unanime du clergé et du *peuple* [2]. »

Grégoire VII ordonna au clergé et au peuple d'Orléans de rejeter un évêque qui n'avait pas obtenu l'élection du clergé et du peuple.

Et bientôt il félicita l'un et l'autre d'avoir élu Sanson pour pasteur [3].

Il existe de ce pape un grand nombre de lettres adressées au clergé et au peuple des cités de la France.

Ce même pontife, si impérieux, si implacable, dont l'audace prétendait que les princes n'étaient que les sujets de l'Église, ce prêtre qui voulait que les trônes des rois ne fussent que les marchepieds de l'humble chaire de saint Pierre, Hildebrand protégea toujours hautement les principes de l'élection canonique par le clergé et le peuple.

Il proclamait sans cesse que c'était au clergé et au peuple de choisir des évêques.

Le concile de Rome tenu l'an 1080 invitait le peuple et le clergé à écarter toute ambition mondaine, à ne céder ni à la crainte ni aux bienfaits, et à faire toujours des choix selon Dieu.

Mais il ajoutait : « Si quelque vice altère l'élection, elle « restera sans effet, et il ne sera pas permis de la renouveler. « Le droit de nommer appartiendra au saint-siége ou au « métropolitain [4]. »

Une telle décision apostolique, qui dépouillait ainsi l'assemblée électorale du moyen de réparer une erreur ou une injustice, eût paru peut-être, sous un autre pape qu'Hil-

1. Baluz., *Miscell.*, t. V, p. 247 *et passim.*
2. Ibid., p. 254 et 267.
3. Thomassin, *Vet. et nov. Eccl. discipl.*, t. II, p. 396.
4. *Epist. summ. pontif.*, t. III, p. 807; Labbe, *Concil.*, t. X, p. 38.

debrand, une sage prévoyance, une prudente mesure ; mais sous Grégoire VII il faut y voir, y reconnaitre un trait de caractère, un moyen, une intention de s'emparer d'un plus grand pouvoir, une usurpation du prince de l'Église sur ses sujets chrétiens.

Le pape Eugène III, rétablissant en 1146 l'évêché de Tournai, en donna avis, par une lettre adressée au roi de France, et par une autre adressée au clergé et au *peuple* de Tournai [1].

Ives de Chartres écrivit, au sujet de la nomination de l'évêque de Paris : « Nous n'approuverons que l'élection de « celui que le consentement du clergé et du *peuple* aura « choisi [2]. »

Ce même Ives de Chartres, tout zélé qu'il était pour la prérogative royale, se permettait de dire, au sujet des élections épiscopales : « Les prières des rois sont des menaces [3]. »

Henri, moine de Citeaux, frère du roi de France Louis VII, ayant été élu évêque de Beauvais, saint Bernard consulta Pierre le Vénérable, abbé de Cluny ; celui-ci fut d'avis de respecter une élection faite par le clergé et par le peuple [4].

Fidèle aux maximes canoniques, le même abbé de Cluny soutint, contre le comte d'Angers, l'élection de l'évêque de Lisieux, que le clergé, le peuple et toute l'église avaient nommé à l'épiscopat.

Et au sujet de l'élection de l'évêque d'Angoulême, faite par le clergé sans aucune exception, par le choix, l'assentiment des honorés et de tout le peuple, il reprochait à saint Bernard de repousser un évêque que le roi et le métropolitain, le clergé et le peuple approuvaient d'un commun consentement [5].

1. D'Achery, *Spicil.*, t. III, p. 497 et 498.
2. Thomassin, *Vet. et nov. Eccl. discipl.*, t. II, p. 399.
3. Ibid., p. 400.
4. Ibid., p. 402.
5. *Biblioth. Cluniac.*, p. 693.

Saint Bernard lui-même demandait la confirmation de la nomination de l'évêque de Châlons, pour l'élection duquel la totalité du clergé et du peuple n'avait eu qu'une voix et qu'un vœu [1].

En 1124, Alvise ayant été unanimement élu évêque d'Arras le pape témoigna au clergé et au peuple de cette ville, combien il en était satisfait [2].

« Louis le Jeune, à son tour, adressa un pareil témoignage au clergé et au peuple [3].

« Il écrivit ainsi au *peuple* d'Arras dans un temps où l'on est assuré, d'après les documents les plus authentiques, que la ville d'Arras avait des magistrats municipaux; ce qui ne permet pas de douter que ces magistrats n'eussent, dans tous les temps, fait une partie principale et essentielle des élections électorales. »

Raynouard emploie un chapitre à le prouver. En effet, on concevrait difficilement qu'une cité nommât son évêque sans les chefs qu'elle s'est donnée pour la gouverner.

Dans les autres parties de l'Europe, le clergé et le peuple élisent de même les évêques jusqu'au douzième siècle. Je ne m'y arrêterai point : ce serait inutilement signaler des faits analogues à ceux qu'on vient de parcourir. Dans le douzième siècle, le peuple cesse de paraître à l'élection. Le clergé paroissial s'éclipse presque aussitôt que lui. Il ne reste que les chanoines des cathédrales avec les évêques auxquels les papes et les rois disputent les nominations, en Angleterre jusqu'à la réforme, en Allemagne jusqu'à la révolution française, en Espagne et en France jusqu'au seizième siècle, où les rois s'en emparent, livrant l'institution canonique aux papes, qui, dans l'Italie, l'envahissait avec les nominations. Ces empiétements, souvent occasionnés par des abus que les papes et les princes veulent corriger, remontaient au temps où l'Église et l'État se pénétrèrent l'un l'autre. Hormis

1. *Epist.* 13.
2. Baluz., *Miscell.*, t. V, p. 405.
3. Ibid., p. 402.

Utrecht, presque partout aujourd'hui la puissance temporelle nomme et le pape confirme. Cette intervention du gouvernement montre combien l'intervention laïque est inévitable, puisqu'elle ne se dérobe à la multitude que pour aller au pouvoir séculier, et ne sera enlevée au pouvoir séculier que pour revenir à la multitude.

§ VI.

ÉLECTION DES PRÊTRES ET DES DIACRES.

Les trois pouvoirs concouraient également aux promotions des prêtres et même des diacres. Le vingt-deuxième canon du quatrième concile de Carthage défend « à l'évêque d'ordonner les clercs sans l'avis de son clergé et le consentement des citoyens [1]. »

Le pape Sirice dit que « le diacre, par la suite du temps, peut arriver à la prêtrise, ou à l'épiscopat, s'il réunit les suffrages du clergé et du peuple [2]. »

Saint Augustin « pense que, dans l'ordination des prêtres et des clercs, il faut suivre le sentiment de la majorité des fidèles [3]. Lui-même, observe Thomassin, avait été ordonné prêtre, après une conférence de l'évêque Valère avec le peuple, et par l'élection de ce même peuple [4]. » Le peuple veut le forcer d'ordonner Pinien prêtre [5].

Saint Jérôme écrit au moine Rustique comment il devra se conduire si « le peuple ou l'évêque l'appelle dans le clergé [6]. »

1. Ut episcopus, sine consilio clericorum suorum, clericos non ordinet, ita ut civium assensum, et conniventiam, et testimonium quærat.

2. Diaconus, accessu temporum, presbyterium, vel episcopatum, si eum cleri ac plebis evocarit electio, non immerito sortietur. Epist. I, c. 10.

3. In ordinandis sacerdotibus et clericis consensum majorem christianorum, et Ecclesiæ consuetudinem sequendam esse arbitrabatur. Possidius, *Vita Augustini*, c. 21.

4. *Anc. et nouv. discipline de l'Église*, part. II, liv. I, ch. 33.

5. Fleury, t. V, p. 294.

6. Vel populus, vel pontifex civitatis in clerum elegerit. *Epist. ad Rust.*

Au dixième siècle, défendant la validité des ordinations faites sous le pape Formose, Auxilius dit : « Quant aux prêtres et aux diacres, il est réglé que le pape Étienne les rétablira dans leurs grades, s'ils y sont élus par leurs concitoyens[1]. »

« Nous apprenons de différentes décrétales, dit Gohard, que le peuple était dans l'usage, comme il est actuellement à Venise, d'élire en plusieurs endroits ses curés. Voyez le chapitre *Querelam*, au titre de l'élection[2]. »

Voici les paroles du Pontifical romain : « Ce n'est pas en vain que les Pères ont établi de consulter même le peuple sur le choix de ceux qui doivent être employés au service de l'autel : quelques personnes peuvent savoir, sur la vie et les mœurs de celui qui se présente, ce que le grand nombre ignore ; et il est nécessaire, pour avoir plus d'obéissance au prêtre, que chacun consente à son ordination[3]. »

N'objectez pas que l'intervention du peuple et du clergé n'était exigée que pour conférer les ordres, et que le prêtre étant créé, l'évêque pouvait le mettre où bon lui semblait ; car on n'ordonnait personne sans lui donner une charge, afin d'y exercer son ministère, le concile de Chalcédoine le défend expressément[4], et l'intervention s'appliquait au placement du prêtre, comme à son ordination. On a vu qu'au

1. De presbyteris vero et diaconibus præfixum est ut, si civium suorum electio vellet, in eosdem gradus de quibus depositi sunt, iterum a papa Stephano consecrarentur. Lib. II, c. 4.

2. *Traité des bénéfices ecclésiastiques*, par M. P. G., Paris, 1734, 3 vol. in-4°; 2ᵉ édit. publiée par l'abbé de Brezolles, 1765, 7 vol. in-4°.

3. Neque enim fuit frustra a Patribus institutum, ut de electione eorum, qui ad regimen altaris adhibendi sunt, consulatur etiam populus, quia de vita et conversatione præsentandi, quod nonnunquam ignoratur a pluribus, scitur a paucis ; et necesse est, ut facilius ei quis obedientiam exhibeat ordinato, cui assensum præbuerit ordinando. *De Ordinat. presbyteri.*

4. Neminem absolute ordinari jubemus presbyterium, neque diaconum, neque quemlibet in ecclesiastica ordinatione constitutum, nisi manifeste in ecclesia suæ civitatis, sive possessionis, aut in martyrio, aut in monasterio *Canon* 6.

moyen âge Auxilius la jugeait nécessaire pour des prêtres et des diacres qu'il s'agissait, non d'ordonner, mais de réintégrer dans leurs postes. Dès le quatrième siècle, il est vrai, le patronage tronque l'élection. Quiconque bâtit, ou dote, ou répare une église, acquiert le privilége de présenter ceux qui doivent la desservir. Ces bienfaits, qui viennent des particuliers, des monastères, des universités, des princes, des membres du clergé, et qui se multiplient à l'infini, contribuent à soutenir le culte durant tant de siècles calamiteux; mais, en même temps, ils dénaturent le régime ecclésiastique. Les nominations deviennent l'affaire privée d'une personne ou d'une corporation. Néanmoins sous cette forme spoliatrice des droits communs, le laïcisme intervient beaucoup, les patrons laïques étant fort nombreux. Je ne parle point de papes : dans les promotions aux cures, comme aux évêchés, ils avaient soin d'étendre la main et d'en attraper autant que possible.

La première Assemblée constituante, cette grande promulgatrice des droits, n'oublia point ceux des membres de l'Église, et rétablit les élections. Les évêques étaient nommés par les électeurs qui nommaient les assemblées administratives des départements, et les curés par ceux qui nommaient les assemblées administratives des districts. En présence de son conseil, le métropolitain, ou bien le plus ancien évêque de la métropole, confirmait la nomination des évêques. Également en présence de son conseil, l'évêque confirmait la nomination des curés. L'église cathédrale ayant été ramenée à l'état primitif, d'être à la fois église paroissiale et église épiscopale, l'évêque était le pasteur immédiat, et il avait pour conseillers ses vicaires, au nombre de seize ou de vingt, suivant la population. Il ne pouvait les destituer que par une délibération d'eux-mêmes, prise à majorité des voix.

Ce genre d'élection allait à confondre l'action du pouvoir presbytérien avec celle du pouvoir laïque et ne laissait au prêtre que son influence individuelle. Dans la confirmation

ou institution canonique, un seul évêque représentait trop incomplétement le pouvoir épiscopal. La part du clergé se trouvait réduite au strict nécessaire. Voyant la moitié des prêtres et presque tous les évêques si opposés à la réforme fondamentale, qui ne peut plus s'ajourner, l'Assemblée constituante élude leur résistance autant que la nature des choses le permet. Mais la rénovation consommée, il sera très-facile, avec quelques additions, d'arriver à une discipline plus parfaite.

Après que la révolution a détruit les restes du moyen âge, et lorsque le gouvernement ne s'immisce plus dans l'Église et l'abandonne à elle-même, la partie du clergé qui adhère à l'ordre nouveau, le clergé constitutionnel, s'empresse (1795) d'opérer les améliorations. Les curés, les desservants, les vicaires, tous les prêtres se réunissent, afin de conférer sur les personnes dignes de l'épiscopat, et ils les proposent aux laïques, sans que néanmoins ceux-ci soient tenus d'en prendre une. Puis ils se réunissent avec les laïques, et ils votent ensemble. Pour ratifier l'élection, le métropolitain doit être assisté, au moins de deux de ses suffragants et avoir le consentement des autres. Quant à la nomination aux cures, l'évêque en conseil avec un certain nombre de prêtres, présente aux fidèles de la paroisse trois sujets, parmi lesquels ils doivent choisir leur pasteur. Ici l'action laïque paraît trop restreinte. Primitivement, l'élection, la confirmation, l'ordination se faisaient en même temps, et, pour ainsi dire, comme un seul acte. A mesure que les diocèses se sont agrandis, il a fallu isoler l'élection; mais on peut encore unir les deux autres parties. L'Église, qui ne respire que l'unité, ne tolère qu'impatiemment les divisions.

CHAPITRE IV.

Jugement des personnes et administration.

Les trois pouvoirs concourent à juger les personnes. Jésus-Christ les constitue formellement juges, par cet ordre, *Dis-le à l'Église* [1], c'est-à-dire à tous ceux qui la composent. C'est avec l'Église de Corinthe, avec les prêtres, les diacres, le peuple, que saint Paul, encore sans doute leur seul évêque, excommunie l'incestueux. « Pour moi, étant absent de corps, mais présent en esprit, j'ai déjà porté ce jugement comme présent, qui est, que vous et mon esprit étant assemblés, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, celui qui est coupable de ce crime soit, par la puissance de Notre-Seigneur Jésus, livré à Satan [2]. »

« Pour empêcher, dit saint Chrysostome, qu'il parût agir avec trop d'autorité et de hauteur, par ces paroles, *J'ai déja porté ce jugement comme présent*, admirons comment il les fait eux-mêmes entrer en partage dans ce jugement qu'il porte... Il se rend encore présent avec eux, afin que lorsqu'ils auront porté le jugement, comme si saint Paul y était présent, ils retranchent cet incestueux de leur corps... *Que marque saint Paul par ce mot : Étant assemblés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, sinon que tout se faisait alors selon Dieu, sans que l'orgueil et la présomption de l'homme y eussent part [3] ? » Lorsqu'il s'agit de lui pardonner : « C'est assez pour lui dans l'état où il est, dit saint Paul, qu'il ait subi la peine qui lui a été imposée par votre assemblée. Et vous devez plutôt le traiter maintenant avec indulgence et le consoler, de peur qu'il ne soit accablé par

1. Matth. XVIII.
2. I Cor. V.
3. Homel. 15 sur I Cor.

un excès de tristesse. Ce que vous accordez à quelqu'un par indulgence, je l'accorde aussi. Car si j'use moi-même d'indulgence, j'en use à cause de vous, au nom et en la personne de Jésus-Christ [1]. » — « Il semble, dit saint Chrysostome, prendre les Corinthiens pour se guider, ne faisant en quelque sorte que les suivre... Mais de peur qu'en les rendant ainsi maîtres de tout ils ne se relâchassent, et qu'ils n'usassent de plus d'indulgence envers le pécheur, il témoigne qu'il lui a aussi pardonné [2]. » Ainsi saint Paul et les Corinthiens le condamnent ensemble, et ils le gracient ensemble.

Suivant Tertullien, c'est dans les assemblées pour l'exercice du culte que « se font les exhortations, que s'infligent les châtiments, que se prononcent les censures au nom de Dieu. Certain qu'on est en sa présence, on juge avec un grand poids, et c'est un terrible préjugé pour le jugement futur, quand quelqu'un a failli jusqu'à être retranché de la communion, des prières, de nos réunions et de tout saint commerce [3]. » Quoique ultramontain, Charlas convient que *le peuple était témoin et approbateur*, et il donne ce passage en preuve [4]. Selon Estius, « la multitude excommunie dans un sens; elle coopère à l'excommunication, en l'approuvant, en consentant qu'elle se fasse, et en évitant l'excommunié [5]. »

Dans la cinquième de ses lettres, saint Cyprien nous apprend que, « au commencement de son épiscopat, il résolut de ne rien faire de son chef, sans l'avis du clergé et sans le consentement du peuple. » Il ne faudrait pas imaginer qu'il eût pleine liberté d'agir autrement. Il suivait l'esprit et l'usage primitifs, qui probablement commençaient à dégénérer. Le clergé de Rome lui écrit qu'il pense comme lui à l'égard de ceux que la persécution vient de faire tomber;

1. II Cor. II.
2. Homel. 4 sur II Cor.
3. *Apol.*, ch. 39.
4. *Traité des libertés de l'Église gallicane*, liv. IX, ch. 1, art. 7.
5. *Comment. sur* I Cor.

que « les évêques, les prêtres, les diacres, les confesseurs et les laïques qui sont restés inébranlables doivent délibérer en commun sur leur sort...; qu'un décret ne saurait être ferme, à moins d'avoir l'assentiment général [1]. » Quelle autorité saint Denys, évêque d'Alexandrie, ne reconnaît-il pas aux martyrs enfantés par la même persécution! « Ils ont, dit-il dans sa lettre à Fabius, évêque d'Antioche, ils ont reçu ceux qui étaient tombés et qui avaient sacrifié aux idoles, et ayant cru que leur pénitence pourrait être agréable à Celui qui aime mieux la conversion du pécheur que sa mort, les ont accueillis favorablement, les ont admis dans leur compagnie, et ont souffert qu'ils aient prié et mangé avec eux. Quelle conduite nous conseillez-vous de tenir à leur égard? Que devons-nous faire? Suivrons-nous l'avis des saints martyrs, confirmerons-nous la sentence qu'ils ont rendue, ou plutôt la grâce qu'ils ont accordée, en traitant ces pénitents avec douceur; ou bien nous établirons-nous juges des saints martyrs, examinerons-nous leur sentence, la casserons-nous? Renverserons-nous ce qu'ils ont établi? Ferons-nous injure à leur douceur et exciterons-nous la colère de Dieu [2]? »

Saint Cyprien, évêque de Carthage, meurt en 258. Onze ans après (269) Paul de Samosate, évêque d'Antioche, est déposé comme hérétique, rapace, mondain. La lettre du concile qui annonce la condamnation est écrite « au nom de tous les évêques, les prêtres, les diacres, et de toute l'Église d'Antioche et des lieux circonvoisins, et elle est adressée à Denys et Maxime, évêques de Rome et d'Alexandrie, à tous les évêques, les prêtres, les diacres, et à l'Église universelle [3]. » Les laïques se trouvent visiblement compris sous le nom d'Église, qui vient à la suite de diacres. Un siècle auparavant, on voit « les fidèles d'Asie s'assembler plusieurs

1. Parmi les *Lettres de saint Cyprien.*
2. Eusèbe, liv. VI, ch. 42.
3. Fleury, t. II, p. 375.

fois pour examiner la doctrine de Montan, la déclarer impie et retrancher de leur communion ceux qui la recevaient [1]. » Au concile de Nicée, en 325, qui condamne l'hérésie d'Arius et développe le Symbole, qui juge le schisme de Mélèce et statue sur le sort des évêques méléciens, qui fait des canons de discipline si célèbres et si vénérés, il y a, dit Eusèbe qui était présent, « plus de deux cent cinquante évêques et un nombre presque innombrable de prêtres, de diacres, d'acolytes et d'autres qui étaient venus avec eux [2]. » Saint Athanase, encore diacre, n'y fut-il pas un des principaux acteurs?

Ce n'est guère que pendant les trois premiers siècles, avant que l'Église se mêle à la société païenne et dénature son régime, que le peuple prend directement part aux jugements touchant les pontifes. Mais assez longtemps encore, il y participe indirectement, en repoussant ceux qu'on veut substituer aux pontifes qu'il croit injustement condamnés. Par exemple, à Alexandrie, il rejette Grégoire et George; à Antioche, Paulin, Eulalius, Euphrone, et tient à saint Athanase et à saint Eustathe, tous deux en exil. Autant qu'il est en soi, il casse ainsi les jugements iniques rendus contre eux. Après la mort de saint Eustathe, il repousse Placille, Étienne, Léonce, Eudoxe. Par là l'orthodoxie se conserve dans les églises sous les évêques ariens. En voici un autre exemple saillant. Sisinius, lecteur de Nectaire, patriarche de Constantinople, lui conseille de « persuader à l'empereur Théodose, qui travaille à rapprocher les esprits, de demander aux chefs de chaque secte s'ils font quelques cas des docteurs qui ont fleuri dans l'Église avant le schisme, ou s'ils rejettent absolument leur autorité : s'ils rejettent leur autorité, ajoute Sisinius, qu'ils prononcent aussi anathème contre leurs personnes, et alors ils seront chassés par le peuple et la vérité demeurera victorieuse [3]. »

1. Eusèbe, liv. V, ch. 16.
2. *Vie de Const.*, liv. III, ch. 8.
3. Socr., liv. V, ch. 10.

Dans la célèbre conférence de Carthage, en 411, pour réunir les donatistes à l'Église, les évêques catholiques offrent de renoncer à l'épiscopat et de se ranger sous la conduite des évêques donatistes, si ceux-ci sont vainqueurs; s'ils sont vaincus, les évêques catholiques consentent que les évêques donatistes, en se réunissant à eux, conservent l'épiscopat, et que, dans les diocèses où il se trouvera ainsi deux chefs, ils présideront tour à tour. Que si le peuple ne peut souffrir de voir deux prélats sur un siége, ils se retireront tous, et il en nommera d'autres. N'est-ce pas reconnaître le peuple juge dans un haut point d'administration?

« Saint Augustin se voyant vieux, âgé de soixante-douze ans, voulut pourvoir à son successeur. Il avertit donc le peuple d'Hippone qu'il avait quelque chose à leur dire; et, en effet, ils se trouvèrent en grand nombre dans l'église de la Paix à Hippone, le lendemain, qui était le 26 septembre 426. Il y avait aussi deux évêques, Religien et Martinien, et sept prêtres, Saturnin, Léporius, Barnabé, Fortunatien, Rustique, Lazare et Éraclius.

« Alors saint Augustin dit : Nous sommes tous mortels : dans la jeunesse on espère un âge plus avancé; mais après la vieillesse, il n'y a plus d'autre âge à espérer. Je sais combien les églises sont ordinairement troublées après la mort des évêques; et je dois, autant que je puis, empêcher que ce mal n'arrive ici. Je viens, comme vous le savez, de l'église de Milève, où l'on craignait quelque trouble après la mort de mon confrère Sévère. Il avait désigné son successeur; mais il avait cru qu'il suffisait de le faire devant le clergé, et n'en avait point parlé au peuple. Quelques-uns en étaient contristés : toutefois, par la miséricorde de Dieu, ils se sont apaisés, et celui que Sévère avait désigné, a été ordonné évêque.

« Afin donc que personne ne se plaigne de moi, je vous déclare à tous ma volonté, que je crois être celle de Dieu : je veux que le prêtre Éraclius soit mon successeur. Le peuple s'écria : Dieu soit loué, Jésus-Christ soit béni, et le répéta

vingt-trois fois. Jésus, exaucez-nous, vive Augustin : on le répéta seize fois. Quand on eut fait silence, saint Augustin dit : Il n'est pas besoin que je m'étende sur les louanges d'Éraclius; j'aime sa sagesse et j'épargne sa modestie : il suffit que vous le connaissiez et que je veuille ce que vous voulez. Les notaires de l'Église, comme vous voyez, écrivent mes paroles ct vos acclamations; nous faisons un acte ecclésiastique : car je veux que ceci soit ainsi assuré autant qu'il se peut entre les hommes. Le peuple cria trente-six fois : Dieu soit loué, Jésus-Christ soit béni; Jésus, exaucez-nous; vive Augustin, treize fois. Soyez notre père et notre évêque, huit fois. Il est digne, il est juste, vingt fois. Il le mérite, il en est digne, cinq fois. Il est digne, il est juste, encore six fois.

« Saint Augustin ajouta : Je ne veux pas qu'on fasse pour lui ce qu'on a fait pour moi. Mon père Valère, d'heureuse mémoire, vivait encore, quand je fus ordonné évêque et tins le siége avec lui; ce que le concile de Nicée a défendu : mais nous ne le savions ni lui, ni moi. Je ne veux donc pas que l'on reprenne en mon fils ce qu'on a repris en moi. Il demeurera prêtre comme il est, il sera évêque quand il plaira à Dieu. Mais je vais faire maintenant avec la grâce de Jésus-Christ ce que je n'ai pu exécuter jusqu'ici. Vous savez ce que j'ai voulu faire il y a quelques années. Nous étions convenus qu'à cause du travail sur les Écritures, dont mes frères les évêques ont bien voulu me charger en deux conciles, de Numidie et Carthage, on me laisserait en repos pendant cinq jours de la semaine : vous en convîntes par vos acclamations; on en dressa les actes. On l'observa peu de temps, et on revint bientôt fondre sur moi avec violence; en sorte que l'on ne me permet point de vaquer à ce que je voudrais. Je vous prie et vous conjure par Jésus-Christ, souffrez que je me décharge du poids de mes occupations sur ce jeune homme, le prêtre Éraclius, que je désigne pour mon successeur. Le peuple cria vingt-six fois : Nous vous rendons grâce de votre jugement. Saint Augustin

les remercia, et ajouta : Qu'on s'adresse donc à lui, au lieu de venir à moi; quand il aura besoin de mon conseil, je ne le lui refuserai pas. Si Dieu m'accorde encore quelque peu de vie, je ne prétends pas la donner à la paresse, mais à l'étude de l'Écriture. Que personne ne m'envie mon loisir; il est fort occupé. J'ai fait avec vous tout ce que je devais. Il ne me reste qu'à vous prier de souscrire à cet acte; témoignez votre consentement par quelque acclamation. Le peuple cria : Ainsi soit-il, et il le dit vingt-cinq fois. Il est juste, il est raisonnable, vingt fois. Ainsi soit-il, ainsi soit-il, quatorze fois; et fit plusieurs autres acclamations. »

Quel spectacle qu'Augustin, et à soixante-douze ans, passant contrat avec le peuple, pour avoir la permission de se livrer à un travail que les évêques africains lui ont demandé en deux conciles ! Lui qui a consumé sa longue vie à expliquer le dogme, la morale, la discipline de l'Église, dont il est et dont il sera dans tous les siècles proclamé la plus grande lumière, ne peut, quoiqu'elle l'en charge formellement, se ménager les dernières heures à instruire encore l'univers, sans la volonté des bateliers d'Hippone ! Quelle leçon à l'omnipotence prélatale ! Et aussi quelle belle reconnaissance du pouvoir laïque sur la conduite des évêques ! Afin de prévenir les luttes que produit aux élections le refroidissement toujours croissant de la charité, saint Augustin se croit obligé de présider au choix de son successeur. Mais il n'use d'influence que pour le faire connaître et accepter librement, et non pour l'imposer. Il déclare qu'il veut celui qu'il désigne, parce qu'il sait qu'on le veut de même.

« Ce que nous avons dit des papes Sirice et Félix, observe Thomassin, fait manifestement connaître que les prêtres et les diacres de l'Église romaine assistaient aux conciles romains, avec les évêques qui se rencontraient fortuitement à Rome; ils y délibéraient et concluaient avec le pape toutes

1. Fleury, t. V, p. 571; Augustin, lettre 213.

les affaires importantes qui étaient portées au tribunal de la première Église du monde.

« Il faut faire le même jugement des autres églises, soit métropolitaines ou épiscopales, et de la manière que les affaires tant spirituelles que temporelles s'y traitaient et s'y résolvaient par l'union et la conspiration de tout le clergé supérieur, c'est-à-dire des prêtres et des diacres, avec l'évêque... Si les prêtres et les diacres étaient appelés par les évêques à la délibération et à la résolution des plus importantes difficultés que l'on traitait dans les conciles particuliers, et avaient quelque part même dans les conciles œcuméniques, on ne peut douter après cela que les affaires de chaque diocèse ne se gouvernassent par leurs conseils, sous l'autorité suprême de l'évêque [1].

« Tout se faisait dans l'Église par conseil, dit Fleury, parce qu'on ne cherchait qu'à y faire régner la raison, la règle, la volonté de Dieu. Les évêques avaient toujours devant les yeux le précepte de saint Pierre et de Jésus-Christ même, de ne pas imiter la domination des rois de la terre, qui tend toujours au despotisme. N'étant point présomptueux, ils ne croyaient pas connaître seuls la vérité; ils se défiaient de leurs lumières, et n'étaient point jaloux de celles des autres. Ils cédaient volontiers à celui qui donnait un meilleur avis. Les assemblées ont cet avantage, qu'il y a d'ordinaire quelqu'un qui montre le bon parti et y ramène les autres. On se respecte mutuellement, et on a honte de paraître injuste en public : ceux dont la vertu est plus faible sont soutenus par les plus forts. Il n'est pas aisé de corrompre toute une compagnie; mais il est facile de gagner un seul homme ou celui qui le gouverne; et s'il se détermine seul, il suit la pente de ses passions, qui n'a point de contre-poids. D'ailleurs les résolutions communes sont toujours mieux exécutées; chacun croit en être l'auteur et ne faire que sa volonté. Il est vrai qu'il est bien plus court de commander

1. *Discipline de l'Église*, part. 1re, liv. III, ch. 7.

et de contraindre, et que pour persuader il faut de l'industrie et de la patience; mais les hommes sages, humbles et charitables, vont toujours au plus sûr et au plus doux, et ne plaignent point leur peine, pour le bien de la chose dont il s'agit. Ils n'en viennent à la force qu'à la dernière extrémité.

« Ce sont les raisons que j'ai pu comprendre du gouvernement ecclésiastique. En chaque église, l'évêque ne faisait rien d'important sans le conseil des prêtres, des diacres et des principaux de son clergé. Souvent même il consultait tout le peuple, quand il avait intérêt à l'affaire, comme aux ordinations. Vous en avez vu des exemples dans saint Cyprien, et la formule de l'ordination le marque encore. Vous avez vu avec quelle simplicité et quelle confiance paternelle saint Augustin rendait compte à son peuple de sa conduite et de celle de son clergé [1]. »

Ici, comme aux promotions, à mesure que les laïques perdent l'exercice de leurs droits, la puissance civile s'en empare. Elle a deux droits par rapport aux cultes. Le premier, c'est d'exclure ceux qui seraient contraires à l'État. Le plus grand, le plus effrayant exemple fut le christianisme à son apparition. L'ancienne société avait pour fondement que l'homme ne relevait que d'elle et était sa propriété. Le christianisme, faisant avant tout relever l'homme de Dieu et le posant propriétaire de soi, déracinait l'institution sociale antique. Cette attaque à mort suscite une défense à mort, qui forme les trois cents ans de persécutions. La valeur qui a dompté et réduit l'univers connu sous un seul gouvernement, et construit le plus puissant empire dont soit capable le genre humain idolâtre, se trouve aux prises avec une valeur qui entreprend de le démolir et de mettre à la place une cité religieuse venant du ciel, et une cité politique telle que pourra la produire l'humanité remontée au Dieu véritable.

1. *Discours* II.

Andronic, jeune homme d'Éphèse, n'ayant peut-être pas encore vingt ans, a soutenu vigoureusement la veille un interrogatoire, où il a été étendu sur le chevalet, où on lui a enfoncé des pointes de fer dans les côtés et frotté les plaies avec des morceaux de tuiles. Ramené devant le juge, gouverneur de Cilicie, nommé Maxime, ils se prennent par le dialogue suivant :

« MAXIME. Sacrifie aux dieux, ou tu es perdu sans ressource.

« ANDRONIC. Écoute, je ne suis pas à deux paroles; ce que j'ai une fois dit, je le dirai toujours : suis-je un enfant qu'on amuse, ou qu'on intimide comme on veut?

« MAXIME. Ne crois pas que je veuille te céder la victoire.

« ANDRONIC. Ne pense pas que je te laisse prendre sur moi le moindre avantage.

« MAXIME. Tu ne mépriseras pas impunément mon pouvoir.

« ANDRONIC. Tu ne triompheras pas de moi si facilement que tu t'imagines.

« MAXIME. Il ne sera pas dit que mon tribunal relève de toi.

« ANDRONIC. Il ne sera pas dit que Jésus-Christ relève de ton tribunal. »

Je doute que, dans leurs fictions, les poëtes tragiques aient égalé ce sublime. Qu'est-ce que le tribunal de Maxime? C'est la puissance qui a vaincu Hannibal, Mithridate, Vercingétorix; c'est la puissance de la terre, c'est la puissance de l'enfer, que la terre adore sous les noms de Jupiter, Mars, Minerve, et des autres fausses divinités. C'est le monde de la chute, qui prétend ne point relever d'Andronic. Qu'est-ce qu'Andronic? C'est la puissance qui a mis en fuite la mer Rouge devant les Hébreux, qui a rallumé la vie dans Lazare en putréfaction; c'est la puissance de Jésus-Christ ou de Dieu fait homme pour ramener le genre humain à Dieu et lui rendre les grandeurs de la vie présente et les grandeurs de la vie future, qu'il perdit en tombant. C'est le monde de

la délivrance, qui prétend, avec raison, ne point relever de Maxime ou du monde de la chute. Quoique moins dramatique, chaque martyre répète ce duel majestueux et terrible.

Rome n'est point criminelle précisément pour défendre sa constitution, mais pour ne pas voir que celle que le christianisme apporte aux nations est plus parfaite et la véritable, chose claire comme la lumière. Les chrétiens, de leur côté, ne lui reprochent que cet aveuglement. Pourquoi nous bourrelez-vous? lui disent-ils. Parce que nous adressons nos hommages à l'Être tout-puissant de qui nous tenons l'existence, et que nous n'avons pas la stupidité de nous prosterner avec vous devant la pierre et le bois. Peut-on être plus monstrueusement inique? Que si, allant plus loin, ils ajoutaient : « Il ne nous suffit pas de rejeter vos dieux, il nous faut votre souveraineté, et nous reconnaissons comme empereurs, non ceux qu'il vous plaît d'élire, mais ceux qui sont nommés ou agréés par notre premier pontife, à qui, directement ou indirectement, appartient toute autorité dans l'État. » Supposons même qu'ils se bornassent à dire : « Notre premier pontife est infaillible; ce qu'il déclare article de foi, nous le croyons; et s'il décidait qu'il peut disposer de l'empire, nous serions obligés de l'admettre ; » le christianisme devient antisocial, ses disciples, des ennemis que Rome a le droit de combattre et d'exterminer comme les Cimbres, les Teutons et tous les peuples qui envahissent son sol, et l'héroïsme des martyrs n'est que le délire de la rébellion et de l'anarchie. Voilà pourtant ce qu'au centre et d'un bout à l'autre de la catholicité professent le papantisme et le prélatisme en anathématisant les libertés gallicanes et l'assemblée de 1682, qui les a de nouveau solennellement confirmées. Lorsque Louis XIV provoqua cet acte fameux, il attaqua si peu l'Église, qu'au contraire il lui fournit l'occasion de montrer une fois de plus qu'elle n'est point attaquable par les gouvernements, et que le droit qu'ils ont de défendre l'État ne saurait se déployer contre elle, puis-

que la déclaration établit que l'Église ne peut avoir aucune prétention aux choses politiques et civiles.

Avec le droit de rejeter les cultes incompatibles avec l'ordre social, la puissance séculière, qui doit protéger tous les individus qui lui sont soumis, peut s'interposer entre les sectateurs d'une même religion, et les soutenir contre les entreprises les uns des autres. Paul de Samosate, qu'on a vu déposé, refusait de quitter la maison épiscopale. Les catholiques eurent recours à Aurélien, empereur païen, et il ordonna qu'elle leur fût remise [1]. Tout en prononçant la séparation complète de l'État et des cultes, la Nouvelle-Grenade emploie ce genre d'intervention par les articles 2, 4 et 11 de son décret. Elle statue aussi que les églises de paroisse, les cathédrales, les biens et les revenus qui y sont attachés, appartiennent aux habitants catholiques. Effectivement, le pontife, en tant que pontife, que pouvoir surnaturel, est incapable de posséder quoi que ce soit dans la société humaine, qui est une chose naturelle. Les jésuites sont exclus, parce qu'étant la personnification de l'ultramontanisme, ils rendent le catholicisme insociable [2]. De là il résulte que quand

1. Eusèbe, liv. VII, ch. 30.

2. « Le sénat et la chambre des représentants de la république de la Nouvelle-Grenade, assemblés en congrès, décrètent :

« Art. 1er. A dater du 1er septembre prochain, toute intervention cessera de la part des autorités nationales et municipales, pour élire ou présenter les candidats destinés à remplir les bénéfices ecclésiastiques. Il en sera de même pour le règlement des affaires concernant la pratique du culte catholique, ou la pratique de tout autre culte qui pourrait être adopté par les habitants de la Nouvelle-Grenade, conformément à la liberté de conscience qui leur est garantie par la section 5 de l'art. 5 de la constitution.

« Art. 2. Il est interdit de lever des contributions forcées, pour le soutien d'aucune religion ou pour l'entretien de ses ministres. Mais les engagements qui pourront à l'avenir être contractés volontairement par les sectateurs d'un culte quelconque, au bénéfice de ce culte et de ses ministres, seront considérés comme étant de la nature des engagements individuels,

l'Église était partout unie à l'État, c'est très-naturellement que les souverains ont porté le titre de gardiens et de vengeurs des canons.

et les autorités de la république veilleront à leur observation de la manière prévue par la loi.

« Art. 3. Les prélats ecclésiastiqnes, les ministres ou les fonctionnaires de qnelqne religion ou quelque culte que ce soit, sans distinction de rang, de condition et de dignité, demeurent sujets aux lois de la république, tant en juridiction civile que criminelle, et ils sont amenables devant la même autorité judiciaire et soumis à la même procédure que les Grenadins appartenant à l'ordre des laïques.

« Art. 4. Les églises de paroisse, les cathédrales et les biens et revenus qui leur sont maintenant attachés, seront dorénavant la propriété des habitants catholiques du district respectif du diocèse correspondant, avec la seule exception des églises qui ont un patran spécial en vertu de leur fondation.

« Art. 5. Aucune corporation religieuse n'a un caractère officiel dans la Nouvelle-Grenade.

« Art. 6. Aucun acte de coercition ne pourra être pratiqué à l'avenir, de la part des ministres d'un culte ou des membres d'une communauté, en violation des libertés garanties aux Néo-Grenadins par l'art. 5 de la constitution; et les fonctionnaires publics respectifs feront cesser une pareille violation aussitôt qu'elle parviendra à leur connaissance.

« Art. 7. Le pouvoir exécutif ne recevra aucun agent du gouvernement pontifical, à moins qu'il n'ait un caractère purement diplomatique, et, dans ce cas, ponr traiter uniquement des affaires internationales.

« Art. 8. Comme exception à cette loi, la prohibition, pour les Pères de la Compagnie de Jésus, d'entrer sur le territoire de la république, demeure pleinement en force et en vigueur.

« Art. 9. Les pénalités mentionnées dans les art. 202, 203, 204, 207 et 209 de la loi n° 4, vol. 2 du Code général, sont applicables non-seulement aux offenses commises contre le libre exercice du culte catholique, mais aussi aux offenses commises contre le culte ou les ministres de toute autre religian, dans les cas et les circonstances déterminés par la loi.

« Art. 10. A dater du 1er septembre da la présente année, il sera interdit de recouvrer, dans aucun district ou village de la république, aucune contribution obligatoire pour le soutien de la religion et de ses ministres; toutes les ordonnances et tous les décrets des autorités municipales qui imposaient ces contributions sont abrogés. A partir de la même date, les provinces seront de même exemptes de tout payement paur le soutien de la religion dans les diocèses dont elles faisaient partie.

« Art. 11. Les églises catholiques maintenant existantes appartiennent

Outre les deux droits dont je viens de parler, droits inhérents à leur autorité, ils en exerçaient un troisième qui a une source toute différente. Constantin ordonne la tenue d'un concile à Rome, puis d'un autre à Arles, pour juger les donatistes, et les juge lui-même. Il assemble un concile à Tyr pour juger saint Athanase; il le juge à son tour et le condamne à l'exil. Plusieurs évêques le prennent pour arbitre de leurs différends. Il convoque le concile de Nicée, et on croirait qu'il le préside, tant il se mêle à la discussion et travaille à concilier les sentiments. Il annonce les décisions aux églises, et les exhorte à les adopter. Il ne cesse de partager l'administration des choses ecclésiastiques, sur lesquelles il a laissé des règlements souvent cités. Il en est ainsi de Théodose et de Justinien, pour ne nommer que les plus remarquables. Aucun ne se réduit à protéger le gouvernement de l'Église; tous concourent à la gouverner. Cependant, loin de les avoir accusés d'empiétement, il semble

aux habitants catholiques de la paroisse respective, à l'exception des cathédrales, qui appartiennent aux habitants catholiques du diocèse. Les églises ayant un patron spécial seront gouvernées en conformité de leur fondation. Les églises des couvents supprimés appartiennent à la province ou aux colléges nationaux, ainsi que les possessions et les bâtiments desdits couvents.

« Art. 12. Toutes les lois de la première *Partida*, celles du premier livre de la *Castillan recopilacion*, celles du premier livre de la *Recopilacion* des Indes, et toutes lois s'y rattachant directement ou indirectement, sont spécialement abrogées. Il en est de même des lois qui restreignent ou prohibent l'exercice de certains actes civils aux ecclésiastiques, moines ou séculiers; et dorénavant ces individus seront admis à acquérir, contracter, hériter, tester, et exercer tous les droits que possèdent les autres citoyens. De même toute loi qui viendrait rendre obligatoires des décisions ecclésiastiques demeure abrogée. Cette abrogation comprend toutes les lois pour l'érection de diocèses et de paroisses, et tout décret qui donne au pouvoir temporel une intervention quelconque dans les affaires ecclésiastiques.

« Art. 13. Les prélats ecclésiastiques qui ont été bannis de la Nouvelle-Grenade sont libres de rentrer sur le territoire de la république quand ils le jugeront convenable. En conséquence, les poursuites et les procédures commencées contre eux sont terminées.

« Donné à Bogota, le 10 juin 1853. » (*L'Univers*, 27 août 1853.)

qu'on ne pût assez exalter leur conduite. Or, la communication des pouvoirs étant une rêverie du moyen âge, on ne saurait dire que le leur fût une concession des pontifes. Il reposait donc sur leur qualité de membres laïques de l'Église.

Le dixième article des libertés gallicanes porte que « les rois de France ont droit d'assembler des conciles en leurs États, et de faire des lois sur les matières ecclésiastiques. » Quarante conciles sont indiqués comme preuve. Le premier remonte à Clovis, qui, à peine converti, le réunit à Orléans en 511. En lui présentant les résolutions qu'ils ont prises sur les points qu'il leur a donné à examiner, les Pères lui disent que, « s'il les approuve, il les confirmera par son adhésion et les soutiendra par son autorité[1]. »

En 813, il y eut plusieurs conciles assemblés par ordre de Charlemagne. Celui d'Arles le « prie de suppléer ce qui pourrait manquer à son œuvre, de réformer ce qu'elle aurait de défectueux, de perfectionner ce qu'il aura fait de raisonnable[2]. » Celui de Mayence lui dit : « La saine doctrine nous apprend que les choses que nous avons concentrées dans un petit nombre d'articles demandent que vous les fortifiiez par votre autorité, si toutefois vous jugez qu'elles le méritent. Ordonnez de retoucher tout ce qui paraîtra en avoir besoin, afin qu'étant ainsi amendés, ces canons nous servent, ainsi qu'à tout le peuple chrétien, et aux générations futures, pour arriver à la vie éternelle[3]. « Voilà, lui

1. Domino suo catholicæ Ecclesiæ filio Cloduveo gloriosissimo regi, omnes sacerdotes quos ad concilium venire jussistis... secundum voluntatis vestræ consultationem et titulos quos dedistis, ea quæ nobis visum est definitione respondimus : ita ut si ea quæ nos statuimus, etiam vestro recta esse judicio comprobantur, tanti consensus regis ac Domini majori auctoritate servandam tantorum firmet sententiam sacerdotum.

2. Poscentes ut si quid hic minus est, ejus prudentia suppleatur : si quid secus quam ratio se habet, ejus judicio emendetur : si quid rationabiliter taxatum est, ejus adjutorio perficiatur.

3. Sana doctrina quæ nos... admoneat... quatenus ea quæ paucis subter capitulis perstrinximus a vestra auctoritate firmentur, si tamen vestra pietas

dit le concile de Tours, ce que nous avons agité; mais, quelque chose qu'il plaise à notre très-pieux souverain de régler, nous, ses fidèles serviteurs, nous sommes prêts à nous soumettre à sa volonté[1]. »

Dans le préambule aux Capitulaires de 789, Charlemagne déclare lui-même qu'il a « le droit de corriger les abus, de retrancher ce qui est superflu, et d'affermir ce qui est bien[2]. » Et il allègue l'exemple de Josias.

Les ambassadeurs français au concile de Trente déclarent en pleine assemblée : « Que les rois très-chrétiens, qui ont toujours été remplis de vénération pour l'Église romaine et pour les papes, ont fait beaucoup de lois, à l'exemple de Constantin, de Théodose, de Valentinien, de Justinien et des autres empereurs, pour régler l'administration des choses saintes; que ces lois ont si peu déplu aux papes, qu'ils en ont inséré plusieurs dans la collection de leurs décrets, et ont jugé digne de la canonisation deux de leurs principaux auteurs, Charlemagne et Louis IX, rois très-chrétiens; que les évêques de France et tous les autres pasteurs se sont servis utilement de ces lois pour conduire l'Église gallicane, et que ces lois n'ont pas été faites seulement depuis la Pragmatique Sanction ou depuis le concordat, comme quelques-uns se l'imaginent faussement, mais quatre cents ans et plus avant la collection des Décrétales. »

Lors du grand schisme d'Occident, en 1398, Charles VI

ita dignum esse judicaverit; et quidquid in eis emendatione dignum reperitur, vestra magnifica imperialis dignitas jubeat emendare : ut ita emendata, nobis omnibus, et cuntæ christianæ plebi, ac posteris nostris proficiant ad vitam et salutem sempiternam.

1. Hæc nos in conventu nostro ita ventilavimus; sed quomodo deinceps piissimo principi nostro de his agendum placebit, nos fideles ejus famuli libenti animo ad nutum et ad voluntatem ejus parati sumus.

2. Ne aliquis, quæso, hujus pietatis admonitionem esse præsumptiosam judicet, qua nos errata corrigere, superflua abscindere, recta coarctare studimus, sed magis benevolo caritatis animo suscipiat : nam legimus in Regorum libris quomodo. S. Josias regnum sibi a Deo datum circumeundo, corrigendo, admonendo, ad cultum Dei veri studuit revocare.

rend une ordonnance où il dit : « Nous, assistés des princes de notre sang et de plusieurs autres, et avec nous l'Église de notre royaume, tant le clergé que le peuple, nous retirons entièrement de l'obéissance du pape Benoît XIII et de celle de son adversaire (Boniface IX), dont nous ne faisons point mention, parce que nous ne lui avons jamais obéi, ni ne lui voulons obéir... Nous défendons étroitement à tous nos sujets d'obéir au pape Benoît ou à ses officiers en quelque manière que ce soit[1]. » Cesser de reconnaître le pape, n'est-ce pas le juger, le déposer, ou du moins le suspendre?

« Les rois d'Espagne ont convoqué des conciles en leurs États. Il y en a grand nombre d'exemples dans Prudencio de Sandoual en la Chronique d'Alfonse VII, roi de Castille, chap. 64, où il remarque des choses fort considérables. Car, outre l'indiction des conciles faite de l'autorité du roi, les confins des évêchés y sont réglés, fol. 173, 174, et fol. 39, chap. 14. Le roi y parle comme chef, ordonnant les peines ecclésiastiques et la discipline : et, fol. 174, il établit de nouveaux évêchés. »

Les princes ont fait inspecter et redresser la conduite des ecclésiastiques. Par un capitulaire de 828, Louis le Débonnaire prescrit aux commissaires chargés de visiter les diverses parties du royaume, de « s'informer comment les évêques remplissent leur ministère; quelle est la vie qu'ils mènent; comment ils gouvernent les églises et le clergé qui leur sont soumis. Ils examineront aussi, à l'égard des chorévêques, des archiprêtres, des archidiacres et des curés, s'ils ont soin d'instruire les peuples, et si leur réputation est sans tache. Ils verront si dans chaque monastère la règle est exactement observée. » Au dix-septième siècle, une commission envoyée en Auvergne, sous le nom de *chambre des grands jours,* y opéra des réformes telles que jamais concile, disait-on, n'en avait fait de si radicales.

La liturgie n'était point soustraite à la loi : « Nous ordon-

1. Fleury, t. XX, p. 438.

nons, dit Justinien dans la 137e novelle, que tous les évêques et les prêtres récitent, non en secret, mais d'une voix qui puisse être entendue de tout le peuple, les prières de la messe et du baptême, afin que ceux qui les entendront soient excités par là à louer et à bénir Dieu avec plus de dévotion. Saint Paul nous en fait un commandement précis dans la première épître aux Corinthiens : *Si vous ne louez Dieu que de cœur*, dit cet apôtre, *comment celui qui est dans le rang du simple peuple répondra-t-il* AMEN *à la fin de votre action de grâces, puisqu'il n'entend pas ce que vous dites? Ce n'est pas que votre action de grâces ne soit bonne; mais les autres n'en sont pas édifiés.* Cet apôtre nous apprend encore, dans son épître aux Romains, qu'*il faut croire de cœur pour obtenir la justice; et confesser de bouche ce que l'on croit pour parvenir au salut.* Il est donc convenable que les prières de la messe et toutes les autres soient dites à haute voix. Si les ministres de l'Église n'observent pas cette ordonnance, non-seulement ils en rendront compte au jour du jugement, mais ils nous mettront nous-mêmes dans la nécessité de punir leur négligence. » En 804, Charlemagne écrit aux archevêques « de lui exposer comment eux et leurs suffragants instruisent les prêtres et les peuples sur le sacrement du baptême. » Les actes de la puissance temporelle dans les cérémonies religieuses ne sont pas rares.

Il serait d'autant plus facile d'entasser les preuves que les princes chrétiens ont coopéré à chaque partie du gouvernement ecclésiastique, qu'on les trouve, pour ainsi dire, toutes prêtes sous la main, et qu'il reste seulement la peine de les transcrire. En cela ils usaient du droit laïque pour eux, et pour les laïques qui en étaient privés. Cependant, entre la manière d'agir des empereurs romains et celle des rois qui sont venus après eux en Europe, il existe une différence importante. Les premiers n'emploient que leur conseil, au lieu que les autres s'associent quelquefois les peuples. Par exemple, c'est dans les assemblées nationales que furent faits les Capitulaires de Charlemagne; et au moins les grands du

royaume siégeaient à l'assemblée de Bourges qui, présidée par Charles VII, établit la nouvelle Pragmatique Sanction. Peut-être saint Louis avait-il rendu la première avec le concours des barons, depuis quelque temps ligués contre la domination cléricale.

FIN DU DEUXIÈME LIVRE.

LIVRE III.

Défenseurs des pouvoirs ecclésiastiques.

CHAPITRE PREMIER.

Propriété et usage des clefs.

Les défenseurs des droits de l'Église appliquent à tous ses membres les paroles : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Tu es Pierre. Allez, enseignez.* Mais quelquefois ils se trompent. Suivant Le Gros, plusieurs théologiens « considèrent dans les clefs de l'Église le fonds et la propriété du pouvoir, l'autorité principale et radicale, pour ainsi dire, ou le pouvoir pris en lui-même et le droit d'exercer ce pouvoir; en un mot, ils distinguent les clefs d'avec l'usage, l'exercice et le ministère des clefs. Le pouvoir des clefs, disent-ils, pris en lui-même et quant à la propriété, appartient à l'Église, et réside dans tout le corps de l'Église : *Claves non unus homo, sed unitas accepit Ecclesiæ* [1]. C'est pour cela que les clefs ne sont jamais appelées les clefs du pape ou des évêques, mais, uniformément et constamment, les clefs de l'Église. Mais il n'appartient qu'aux pasteurs de l'Église d'exercer ce pouvoir. Ce sont eux qui représentaient l'Église quand Jésus-Christ lui a accordé les clefs; c'est à eux aussi à la représenter dans l'usage des clefs : ils n'agissent qu'au nom de l'Église et comme ministres de l'Église ; mais il n'y

1. S. August., serm. 295.

a qu'eux qui aient droit de le faire. Ainsi la propriété des clefs appartient à l'Église, le ministère aux pasteurs [1]. »

Cette distinction, privant le laïque de tout ministère ou usage, l'exclut des affaires ecclésiastiques, et, à son égard, elle va contre le but de ceux qui la font. En lui, d'ailleurs, elle est manifestement fausse, puisqu'il baptise, et qu'il joint ainsi un usage à la propriété.

Quant aux pasteurs, ils unissent la propriété à l'usage. Qu'est-ce que la propriété du sacerdoce, sinon le pouvoir sacerdotal? Serait-il possible que ce pouvoir fût exercé par qui ne l'a poiut, et qu'il ne fût pas exercé par celui qui l'a? Au contraire, qui le possède l'exerce, et qui l'exerce le possède. L'évêque, qui jouit de l'exercice le plus étendu, a la plus grande propriété; et au laïque, qui a le moindre exercice, revient la plus petite. C'est à cause que chaque catholique participe de la même manière, quoiqu'en différente mesure, au pouvoir des clefs, qu'elles sont nommées les clefs de l'Église.

L'erreur que nous combattons semble cacher une vérité que nous avons exposée. Le Gros s'appuie de Tostat, évêque d'Avila : « L'Église, dit celui-ci, reçoit de Jésus-Christ les clefs du ciel; les apôtres les reçoivent aussi de lui, mais comme ministres de l'Église. Ainsi l'Église a les clefs, les prélats ont les clefs, mais autrement que l'Église. Elle les a quant à l'origine et à la vertu; les prélats les ont quant à l'usage [2]. » Cette vertu des clefs que possède l'Église, en tant que composée de fidèles, n'est-ce pas le pouvoir prélatoire qui détermine l'efficacité des sacrements conférés par le pouvoir ministériel? Là reparaissent les deux pouvoirs régénérateurs.

Le baptême donne la sainteté, mais de lui-même il ne la conserve pas. L'ordre ne la communique point avec le sacerdoce. Cependant elle est essentielle au pontificat, car le Saint-Esprit ne saurait agir aux supplications du vice.

1. *Du Renvers. des libertés*, t. I, p. 318.
2. *Sur le chap.* XV des *Nombres*, questions 48 et 49.

Nul ici-bas n'ayant la sainteté en partage assuré, le pontificat ne peut s'exercer par une seule personne. Il pourrait arriver qu'elle dit au catéchumène, Je te baptise ; au pénitent, Je t'absous ; et tenant le pain et le vin, Ceci est mon corps, ceci est mon sang, sans que le catéchumène et le pénitent fussent affranchis du péché, et le pain et le vin changés au corps et au sang de Jésus-Christ. Il faut le concours des saints que l'Église renferme. Ils ont le ministère de la prière efficace, et l'homme qu'on appelle pontife a le ministère de la parole sacramentelle.

De cette dépendance où il se trouve par rapport à eux, résulte-t-il que les saints aient la propriété du sacerdoce, et que lui n'ait que l'usage ? Sans doute ils sont propriétaires de la partie qui émane de la sainteté ; mais lui n'est-il pas aussi propriétaire de la partie que l'ordre donne ? Il a l'exercice de ce pouvoir, eux ont l'exercice de l'autre, et des deux côtés l'usage suit la propriété.

« Il faut, selon Maultrot, que les prêtres agissent, ou comme propriétaires et en leur propre nom, ou comme délégués et exerçant le droit d'autrui. Or, qui peut soutenir la première idée ? Quoi ! un prêtre baptisera un enfant, et le fera par là entrer dans l'Église ; et cela sans aucun consentement exprès ou présumé de cette même Église ? Quoi ! un évêque ordonnera un prêtre, uniquement parce qu'il le veut, ou pour le bien de ce prêtre lui-même, et non pour l'avantage de l'Église à laquelle il entend donner un ministre, sans s'embarrasser si elle y consent ou y répugne, si elle approuve ou improuve sa conduite [1] ? »

Les pontifes étant l'un des deux pouvoirs qui constituent l'Église, étant avec le pouvoir précatoire l'Église même, ils agissent en son nom et au leur. S'ils n'agissaient pas en leur nom, ils devraient dire *vous*, et jamais *nous*. C'est avec l'Église que le prêtre baptise et que l'évêque ordonne. Tous leurs actes réclament son approbation, puisque tous ses

1. *L'Autorité de l'Église*, p. 105.

membres ont part à son gouvernement. Qui conteste que les laïques administrent au moins le baptême? Or, si l'usage et la propriété ne peuvent subsister chez les mêmes personnes, tous ayant l'usage, qui aura la propriété?

Dans leurs traités de l'Église, le Gros et la Chambre veulent une infaillibilité passive qui appartient à tous les fidèles, et une infaillibilité active réservée aux pasteurs. Il est clair que la première, d'après leurs idées, constitue la propriété de l'infaillibilité, et que la seconde en forme l'exercice. Ces deux infaillibilités rappellent l'infaillibilité croyante et l'infaillibilité enseignante de Bellarmin. Mais les unes et les autres se réduisent à une seule : « Ce que tous les fidèles tiennent comme de foi, dit Bellarmin, est nécessairement vrai et de foi; et ce que tous les évêques enseignent comme appartenant à la foi, est nécessairement vrai et de foi[1]. » Oui, ce qu'ils enseignent avec l'assentiment exprimé ou tacite du reste des fidèles, prêtres et laïques. Cette condition se trouve comprise dans la proposition de l'auteur. Il place l'infaillibilité dans la croyance de tous les membres, et non dans celle des évêques. Si les évêques peuvent se tromper en croyant, comment seraient-ils infaillibles lorsqu'ils enseignent? Ou est-il supposable qu'ils enseignent la vérité, et qu'ils croient l'erreur? N'étant à l'abri de l'erreur qu'avec les prêtres et les laïques, les deux infaillibilités se confondent. Le Gros et la Chambre disent que les leurs « servent l'une à l'autre[2]; » qu'elles se « soutiennent mutuellement[3]. » Or, l'infaillibilité qui ne se suffit point elle-même n'est point une infaillibilité, et deux infaillibilités qui se prêtent appui n'en font qu'une. Ainsi les pasteurs, non-seulement comme fidèles ou chrétiens, mais comme pasteurs, ont la propriété de l'infaillibilité, et les laïques participent, non pas uniquement à la propriété, mais encore à l'usage.

1. *Église militante*, liv. III, ch. 14.
2. Tom. I, p. 368.
3. Tom. IV, p. 266.

« Quoique les différents membres du corps, observe Maultrot, aient différents devoirs à remplir, ils n'ont tous qu'une seule et même infaillibilité, qui consiste à demeurer attachés à la vérité et à ne point recevoir l'erreur. Cette seule et même infaillibilité produit des effets différents dans les divers membres du corps, selon leur état et leurs besoins. En vertu de cette infaillibilité, les simples fidèles croient fermement pour eux-mêmes les vérités révélées. Ils les enseignent ensuite en particulier, chacun selon sa vocation; les pères à leurs enfants, les précepteurs à leurs disciples, les maitres à leurs serviteurs, tous les fidèles les uns aux autres, par voie de correction fraternelle et d'instruction privée.

« En vertu de cette même infaillibilité, les pasteurs qui ont reçu la vérité pour eux-mêmes l'enseignent publiquement et avec autorité. Ils ne l'enseigneraient pas s'ils ne l'avaient pas reçue; et l'ayant reçue, comment ne l'enseigneraient-ils pas? Il y aurait dans les fidèles une infaillibilité simple pour embrasser la vérité. Les pasteurs auraient une infaillibilité double : l'une pour embrasser la foi, l'autre pour la prêcher. Où voir tout cela dans les paroles de Jésus-Christ? Il est avec son Église jusqu'à la consommation des siècles, opérant diversement dans les différents membres, accordant aux fidèles la grâce de la profession personnelle et de l'enseignement privé, et aux pasteurs la grâce de la profession personnelle et de l'enseignement public et avec autorité.

« Toutes ces divisions qu'on admet dans l'Église ne sont pas sans inconvénients. Une Église enseignante et une Église enseignée; une infaillibilité promise aux simples fidèles, une infaillibilité d'un autre genre concentrée dans les seuls pasteurs : tout cela n'est propre qu'à répandre des nuages sur l'unité de l'Église... La promesse est adressée à l'Église entière, en tant que renfermant différents membres, évêques, prêtres, fidèles; elle n'est donnée à aucun de ces ordres séparément, mais au corps entier de l'Église. Les peuples y ont part comme les pasteurs, en tant que les uns

13.

et les autres en ont besoin pour opérer leur salut et travailler à celui des autres. Les laïques ne se sauveront point, s'ils ne croient pas toutes les vérités, s'ils ne les communiquent pas aux autres par la prédication privée, suivant leur portée et leur état. Ils ont besoin jusqu'à un certain degré de la prétendue infaillibilité active. Les pasteurs ne se sauveront pas, s'ils ne professent pas toutes les vérités, s'ils ne les annoncent pas publiquement et avec autorité, *tanquam potestatem habentes*[1]. »

Maultrot, qui, comme on l'a vu, distingue aussi la propriété de l'usage et remet celui-ci exclusivement aux pasteurs, vient de se réfuter lui-même, en faisant participer les laïques à l'infaillibilité active. Il nie indirectement qu'ils enseignent avec autorité. Il fallait dire que leur autorité est inférieure à celle des évêques et à celle des prêtres.

1. *Contre les conf. d'Angers*, t. III, p. 452.

CHAPITRE II.

Les droits des prêtres fondés sur l'Écriture. — Réfutation de la Luzerne.

Maultrot et les autres qui ont pris en main la cause des opprimés dans l'Église démontrent mieux le pouvoir des prêtres que celui des laïques. La Luzerne essaye vainement de les réfuter. Avec Ladvocat, il distingue quatre opinions sur les prêtres dans les conciles relativement à la foi [1].

La première les constitue juges de droit divin, et fait les jugements des évêques nuls, s'ils ne sont soutenus par l'assentiment des prêtres.

D'après la deuxième, les prêtres, surtout s'ils exercent quelque juridiction, tels que les curés, sont juges, ou de droit divin, comme quelques-uns le pensent, ou par une coutume légitimement prescrite; mais les jugements des évêques ont leur force indépendamment du suffrage des prêtres, que le concile est libre d'admettre ou de ne pas admettre à voter.

Suivant la troisième, les prêtres sont conseillers de droit divin, et le concile peut leur accorder la qualité de juges, en sorte qu'ils ne sont juges que par un droit emprunté.

La quatrième nie la possibilité d'un pareil droit, et leur refuse non-seulement la qualité de juges, mais l'aptitude à l'acquérir; si quelquefois ils ont paru en jouir, c'était un vote d'honneur et de bienséance.

La Luzerne se range au troisième sentiment, nous au premier; mais il faut en expliquer la dernière partie. L'épiscopat, la prêtrise, le laïcisme, jugent chacun avec une entière indépendance, et leurs jugements ont d'eux-mêmes toute la force qui leur est propre. A la vérité, aucun n'est absolument

1. *Droits des évêques*, p. 482.

obligatoire, pas même celui de l'épiscopat, qui est le plus haut et qui a le plus de poids. Ce qui oblige, c'est leur accord, par lequel tous se résolvent en un jugement unique, qui est le jugement de l'Église.

Si par décision qui n'est pas nulle on entend une décision obligatoire, celle des évêques n'aura point de valeur sans l'approbation des prêtres et des laïques. Mais, à plus forte raison, la décision des prêtres n'aura pas de valeur non plus sans l'approbation des évêques et des laïques. A plus forte raison encore, la décision des laïques n'aura une valeur qu'étant approuvée par les évêques et les prêtres. Or, qu'est-ce à dire, sinon qu'il existe plusieurs pouvoirs dans l'Église, et qu'une sentence des évêques, tout imposante qu'elle puisse être, ne fait point loi toute seule? que, quoique fort au-dessus de rien, elle n'est point tout?

Voilà le sens raisonnable qu'on doit attribuer à la seconde moitié de la première opinion. Bien qu'elle regarde les conciles qui traitent de la foi et de la discipline universelle, on voit qu'elle ne leur est point applicable. A la rigueur, ils pourraient se composer de tous les évêques, mais non de tous les prêtres, à cause de leur multitude, encore moins de tous les laïques. C'est pourquoi les jugements qu'ils prononcent n'obligent que lorsque les catholiques absents, pasteurs et simples fidèles, les ont acceptés. La partie de l'opinion que nous éclaircissons conviendrait aux conciles dans lesquels il ne s'agit que d'usages particuliers, d'affaires locales, et qui en sont les arbitres.

Je reprends cette opinion elle-même. Elle déclare les prêtres juges de droit divin. Là-dessus, écoutons l'abbé de la Chambre : « Voici les termes dont le Sauveur du monde s'est servi en donnant la mission à ses apôtres : *Toute puissance m'a été accordée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, et instruisez tous les peuples, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit... Assurez-vous que je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* Cette promesse est positive ; il faut qu'elle ait son entier accomplissement, parce

qu'elle est absolue, et que rien n'est capable d'empêcher réellement l'exécution d'un arrangement que Dieu n'a fait dépendre d'aucune condition. Or, que nous annonce la promesse solennelle dont il s'agit? Plusieurs vérités qui font clairement entendre que les prêtres sont associés avec les évêques au ministère évangélique, et qu'ils jouissent tous des priviléges qui y sont attachés. Entrons dans le détail.

« 1. La promesse dont il est ici question démontre que l'Église n'est composée que de deux sortes de personnes : de celles qui donnent des enseignements, et de celles qui les reçoivent; de celles qui administrent, et de celles qui sont l'objet du ministère; ou, ce qui revient au même, de pasteurs et de fidèles, de chefs et de brebis. Il faut donc nécessairement que les prêtres appartiennent à l'une ou à l'autre de ces deux classes. Les mettre dans la classe des simples fidèles, c'est les confondre avec le peuple; c'est les avilir, et avancer une erreur que l'Église a anathématisée dans tous les siècles. On doit donc les regarder comme de vrais pasteurs.

« 2. Quelles sont les fonctions des ministres de l'Évangile? Elles se réduisent à l'administration des sacrements et à la prédication des vérités catholiques. Les prêtres ont donc l'autorité et d'instruire et d'administrer; il n'y a qu'un seul sacerdoce dans la nouvelle alliance. Tous ceux par conséquent qui en sont revêtus et honorés, participent aux mêmes fonctions. Les évêques, il est vrai, possèdent la plénitude de la puissance spirituelle; mais les prêtres en possèdent une portion, dont on ne peut les dépouiller sans crime. Ils tiennent de Jésus-Christ même, en vertu de leur ordination, le pouvoir d'administrer les sacrements et d'instruire. Voici ce que les évêques leur disent en les élevant au sacerdoce : *Il faut que le prêtre offre, bénisse; qu'il préside, qu'il prêche, et qu'il baptise* [1]. Ils sont donc chargés par état de la conservation du sacré dépôt de la foi; et il est absolument

1. *Pontif. rom. Admonit. ad ord. presbyteri.*

faux que les évêques en soient seuls dépositaires. Vouloir que les prêtres se taisent pour ne laisser parler que les évêques ; les réduire à la qualité de simples exécuteurs de leurs règlements ; prétendre qu'ils ne sont établis que pour notifier leurs décisions, et soutenir qu'ils sont absolument sans autorité, c'est avancer des maximes diamétralement contraires à l'institution divine du sacerdoce, et qui la combattent dans ce qu'elle a de plus sacré. Les soixante-douze disciples, au ministère desquels les prêtres ont succédé, n'étaient point apôtres, et cependant ils avaient droit d'annoncer au peuple les dogmes de l'Évangile, et de se faire obéir, puisque Jésus-Christ a ordonné qu'on écoutât leurs instructions comme les siennes propres : *Celui qui vous écoute, m'écoute; celui qui vous méprise, me méprise; et celui qui me méprise, méprise mon Père qui m'a envoyé* [1].

« 3. Les prêtres sont les dispensateurs des mystères de Dieu et des vérités de l'Évangile. Malheur à eux s'ils donnent les choses saintes aux chiens, et s'ils annoncent aux peuples des doctrines perverses et corrompues ! Ils doivent donc, d'un côté, examiner avec soin si ceux qui se présentent à leur tribunal pour obtenir la rémission de leurs péchés sont dignes d'être admis à la participation des sacrements; et, de l'autre, ils sont tenus d'étudier, avec l'attention la plus scrupuleuse, l'Écriture et la tradition, pour y puiser les vérités saintes dont ils doivent instruire le peuple. Dans l'un et l'autre de ces cas, ils ont incontestablement la qualité de juges. Ils en sont revêtus dans le tribunal intérieur de la pénitence, puisque ce sont eux qui décident de l'état des pécheurs, soit par rapport à leur croyance, en jugeant si leurs sentiments sur la foi sont conformes à la révélation, soit par rapport à leur conscience, en jugeant s'ils sont réellement convertis. On ne peut leur disputer le même caractère lorsqu'ils enseignent. Dans cette circonstance, ils annoncent au peuple avec autorité qu'il doit croire tels et tels dogmes ; et ils ne prê-

1. Luc., X, 16.

chent avec sagesse et avec prudence tels ou tels points de doctrine, qu'autant qu'ils jugent que ces mêmes points de doctrine font réellement partie du sacré dépôt. L'autorité d'instruction que les prêtres possèdent suppose essentiellement en eux deux pouvoirs inséparables, celui d'examiner et celui de décider. Revêtus de l'autorité de l'enseignement, ils doivent, sans contredit, approfondir les vérités de la religion. Sans cela, ils risqueraient de se tromper et de séduire les autres. Dès qu'ils ont examiné si tels et tels dogmes font ou ne font point partie des vérités catholiques, ils sont en droit de juger; et ce n'est qu'en conséquence de leur jugement qu'ils peuvent sagement prendre le parti de les notifier aux fidèles.

« 4. C'est à tous ceux que Jésus-Christ a chargés de l'administration des sacrements et de l'instruction des peuples que Jésus-Christ a adressé ces célèbres paroles : *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*. Or, les évêques ne sont pas les seuls qui soient chargés de l'exercice de ce saint ministère; les prêtres y ont quelque part. Le Sauveur du monde les y a associés sous les yeux des premiers pasteurs; et, par conséquent, la promesse dont il est ici question concerne les prêtres aussi bien que les évêques, quoique ceux-ci tiennent le premier rang dans l'ordre hiérarchique des ministres de l'Évangile.

« On nous objectera sans doute que les apôtres étaient seuls avec le Sauveur du monde, quand il leur dit : *Je suis avec vous tous les jours;* et qu'en conséquence il faut concentrer en eux et dans leurs successeurs l'effet de cette promesse divine. M. Bossuet n'a jamais été frappé de ce raisonnement; il remarque avec raison, comme nous l'avons déjà dit, que *c'est à la communion des pasteurs et des troupeaux que Dieu a promis d'être avec elle tous les jours* [1]. Saint Matthieu nous apprend, il est vrai, que les onze apôtres se rendirent en Galilée, et que Jésus-Christ leur fit la

1. IIe *instr. sur l'Église.*

promesse dont il est ici question; mais il ne dit point qu'il n'y eût qu'eux qui se trouvèrent à cette entrevue de Jésus-Christ; on ne trouve cette exclusion, ni dans l'Écriture, où on ne peut la mettre sans témérité, ni dans les Pères, qui sont les interprètes nés des livres saints. Estius [1], Emmanuel Sa [2], Tirin [3], Menochius [4], et Corneille de la Pierre [5], prétendent que les soixante-douze disciples, au ministère desquels les prêtres succèdent, étaient présents lorsque le Sauveur du monde prononça ces célèbres paroles : *Je suis avec vous tous les jours;* et que c'est à tous les ministres, en la personne des apôtres, qu'il les a adressées. D'ailleurs, il est assez inutile de remarquer que les apôtres étaient seuls quand Notre Seigneur leur dit : *Allez, instruisez toutes les nations*, pour en conclure que cette parole, *Je suis avec vous tous les jours*, ne regarde que les évêques. Cette conséquence ne suit pas nécessairement du principe. Les apôtres étaient certainement seuls avec Jésus-Christ lorsque, après avoir consacré et distribué son corps et son sang, il leur dit : *Faites ceci en mémoire de moi;* et néanmoins il est indubitable que cette parole s'adressait à tous les prêtres à qui il donnait le pouvoir de consacrer [6]. Les apôtres étaient seuls avec Jésus-Christ quand, huit jours après sa résurrection, il leur dit : *Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* [7]; et cependant il est de foi qu'il donnait ce double pouvoir aux prêtres, qu'il établissait, dit le concile de Trente [8], ses vicaires et juges des consciences. Qu'on n'allègue donc point que les apôtres

1. In I *Epist. ad Cor.*, XV, 6.
2. In cap. XVII *Matth.*
3. In cap. XVIII *Matth.*
4. In *I Epist. ad Cor.*, XV, 6.
5. In *I Epist. ad Cor.*, XV, 6.
6. *Luc.*, XXII, 19.
7. *Joan.*, XX, 22, 23.
8. Sess. *de Pœnitentia*, cap. XIV.

étaient seuls quand il leur a été dit : *Je suis avec vous tous les jours*, pour en inférer que cette promesse ne regarde que les évêques, et que les prêtres n'y ont aucune part. Les apôtres, dans cette occasion, représentaient tous les ordres de l'Église, les fidèles, les prêtres et les évêques. Comme apôtres, ils figuraient les premiers pasteurs, qui sont les évêques. Comme prêtres, ils figuraient les ministres du second ordre, qui devaient baptiser et instruire sous les yeux des premiers pasteurs. Comme fidèles, ils figuraient les simples chrétiens, qui devaient être instruits par le corps des ministres de l'Évangile. Aussi voyons-nous dans la tradition que c'est à toute l'Église, en tant que composée de pasteurs qui enseignent et qui administrent les sacrements, et de fidèles qui reçoivent des pasteurs les sacrements et l'instruction, que Jésus-Christ a dit : *Je suis avec vous tous les jours. Quod dixit : Ecce ego vobiscum sum, universæ promisit Ecclesiæ.* Ce sont les paroles de saint Augustin [1]. »

Que répond la Luzerne? Il répond que la prêtrise fut instituée dans la Cène, lorsque Jésus-Christ dit aux apôtres, *Faites ceci en mémoire de moi;* et l'épiscopat à l'Ascension, où il leur dit : *Allez, enseignez* [2]. Comme dans la Cène il n'est point question d'enseignement, il en résulte que les prêtres n'ont point le droit d'enseigner. Cependant la Luzerne observe qu'ils ne se bornent pas à consacrer l'eucharistie, que de plus ils absolvent; et il leur dérive ce pouvoir des paroles, *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez.* Or, voici le texte entier : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Ayant dit ces mots, il souffla sur eux, et leur dit : Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez.* Puisque Jésus-Christ envoie les apôtres comme il est envoyé, il est clair qu'il les envoie enseigner aussi bien qu'administrer la pénitence. La Luzerne

1. *Traité de l'Église*, t. IV, p. 323.
2. Pag. 24.

lui-même le déclare dans ses *Instructions sur le rituel de Langres*[1]. Donc, même de sou aveu, les prêtres participent à l'enseignement.

Arrivons aux paroles : *Allez, enseignez*. Par celles, *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie*, le prêtre a reçu le droit d'euseigner. Assurément il ne lui sera point ici retiré, parce qu'un droit pareil et plus grand est communiqué à l'évêque; et s'il ne l'a pas reçu, pourquoi ne lui serait-il pas donné en même temps que l'évêque reçoit celui qui lui appartient? Dans l'un et l'autre cas, la prêtrise partage avec l'épiscopat le pouvoir d'instruire ou de juger.

Au reste, en disant, *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie*, Jésus-Christ confère tous les pouvoirs, tous les degrés de pouvoir, et évidemment il crée l'épiscopat et la prêtrise. Ainsi, ou ils ont été créés deux fois, ou il ne fait que désigner la prêtrise dans la Cène, et qu'ordonner de commencer l'exercice de l'épiscopat et de la prêtrise à l'Asceusion. Il semble que la dernière hypothèse s'harmonise mieux avec l'événement. « Jésus, s'approchant des apôtres, leur parla ainsi : Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et dans la terre; allez donc, par tout le monde, prêcher l'Évangile à toute créature; instruisez tous les peuples, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites. Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé, et celui qui ne croira point sera condamné. Or, voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru. Ils chasseront les démons en mon nom, ils parleront de nouvelles langues, ils prendront les serpents, et s'ils boivent quelque breuvage mortel, il ne leur fera point de mal ; ils imposeront les mains sur les malades, et les malades seront guéris. Et assurez-vous que je suis moi-même toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles. Ayant élevé les mains, il les bénit, et en les bénissant il se sépara d'eux, et fut enlevé au ciel[2]. »

1. Pag. 492.
2. *Matth.*, XXVIII, 18; *Marc.*, XVI, 15; *Luc.*, XXIV, 50.

Prononcées au moment où Jésus-Christ termine sa mission et quitte la terre, ne forment-elles pas ses adieux aux apôtres, et comme le discours d'ouverture pour l'immense campagne de la rénovation du genre humain, qu'ils vont entreprendre aussitôt après la descente du Saint-Esprit?

Mais, soit qu'il ait déjà fondé la prêtrise et qu'elle eût ou qu'elle n'eût point le droit de juger, et qu'il fonde maintenant l'épiscopat; soit qu'il les fonde tous les deux; soit qu'il ordonne seulement d'en commencer les fonctions, ce qu'il dit s'adresse aux prêtres comme aux évêques, puisque nous les voyons tous ensemble prêcher l'Évangile, instruire les peuples, les baptiser; et le raisonnement de l'abbé de la Chambre est rigoureux, pressant, invincible.

Aux yeux de la Luzerne, quand même les citations précédentes s'appliqueraient aux évêques et aux prêtres, on n'en pourrait rien conclure, et, pour prouver que les *prêtres ont un droit quelconque commun avec les évêques,* il faudrait que ces passages l'exprimassent *positivement*, ou qu'ils *assimilassent en tout les prêtres et les évêques*[1]. Eh bien! précisément, ils les assimilent en tout : le pouvoir d'enseigner est conféré avec celui de baptiser; il est conféré de la même manière, et conféré sans distinction de personnes, au point qu'on croirait qu'il n'existe qu'une classe de pasteurs. C'est par le fait que nous apprenons qu'il y en a deux, et que l'une est supérieure à l'autre ; que dans les sacrements l'administration de l'ordre appartient exclusivement aux évêques; que dans l'enseignement, sans eux, l'Église perdrait l'infaillibilité, et qu'en un cas elle la conserverait sans les prêtres. La Luzerne a raison, il faut demander à la tradition quels sont leurs droits respectifs. Elle est nécessaire, non pour savoir si les prêtres jugent de la foi, mais s'ils en jugent avec une autorité inférieure à celle des évêques.

Avant d'interroger l'histoire, la Luzerne combat neuf arguments théologiques de ses adversaires. Je les lui aban-

1. Pag. 540 et 541.

donne tous, hormis celui qui est tiré de l'unité du sacerdoce. « Le sacerdoce est, dit-on, le même dans les évêques et dans les prêtres; mais est-il le même dans les évêques et dans les diacres? Les diacres, comme nous l'avons dit, comme nous le verrons en parcourant les monuments des conciles, comme M. Maultrot lui-même l'avoue et le prétend, ont le même droit que les prêtres de voter dans les conciles : ont-ils donc aussi le sacerdoce? ont-ils le même sacerdoce que les prêtres et que les évêques [1]? » Sans doute ils ont le sacerdoce puisqu'ils baptisent; et ils ont le même sacerdoce que les prêtres et que les évêques : car ceux-ci ne baptisent point avec un autre pouvoir que les diacres. Seulement, ils font plus que baptiser : les prêtres administrent encore cinq sacrements, et les évêques six. Dans tous, le sacerdoce est le même en genre, mais il diffère beaucoup en étendue. Les diacres ont le même droit de voter que les prêtres et que les évêques, mais leur vote n'a pas le même poids. Par rapport aux sacrements, l'étendue du sacerdoce est nettement marquée; on voit combien le diacre, le laïque, combien le prêtre, combien l'évêque en administre. Il n'en est pas ainsi de la doctrine : aucun point n'est réservé au prêtre, aucun à l'évêque; tous les catholiques jugent de tous les dogmes, parce qu'il faut que tous les catholiques les croient tous à la fois. Où donc gît la différence? Elle gît dans la force du jugement, qui diminue de l'évêque au prêtre, du prêtre au diacre, au laïque. J'affirme qu'elle décroît, sans savoir dans quelle mesure. Ce serait une absurdité d'imaginer que l'autorité du prêtre est six fois plus grande que celle du diacre ou du laïque, parce qu'il confère six fois plus de sacrements; et un septième de fois plus petite que celle de l'évêque, parce qu'il confère un septième de fois moins de sacrements que lui. Les choses morales se dérobent à ces calculs mathématiques, et suivent d'autres proportions.

L'unité du sacerdoce consiste dans l'existence d'un pou-

1. Pag. 537.

voir unique qui sacramente, qui enseigne et gouverne. Cette unité, fondement de l'unité de l'Église, on la détruit quand on nie que le pouvoir de célébrer les sacrements soit aussi le pouvoir d'enseigner et de gouverner; qu'on distingue un pouvoir d'ordre et un pouvoir de juridiction, le premier communiqué à l'évêque et au prêtre dans leur ordination, et le second donné ensuite par l'Église. C'est ce que fait la Luzerne. L'expérience l'obligeant de convenir que les prêtres jugent, il soutient, avec l'abbé Ladvocat, que ce droit est une concession. Mais la raison même qu'il apporte le confond. Il prétend que les prêtres ne jugent pas toujours, et qu'ils n'en ont point le pouvoir; que s'ils jugeaient de droit divin, il serait impossible de leur ôter le pouvoir de juger. « Aucune puissance humaine, dit-il, n'a le droit de priver personne d'un pouvoir que Jésus-Christ lui a attribué[1]. » Voilà un principe incontestable; regardons la conséquence. Le pouvoir de juger dans l'Église est un pouvoir qui émane de Jésus-Christ seul, et on ne saurait, affirmez-vous, le ravir à qui il l'a donné : hé! comment alors pourrait-on le donner à qui il l'a refusé? Donc, ou les prêtres ne jugent jamais, ou s'ils jugent quelquefois, comme la Luzerne l'admet, ils jugent de droit divin, et, jugeant de droit divin, il faut qu'ils jugent toujours, parce qu'ils contribuent à préserver l'enseignement de l'erreur. Cependant, il n'est pas nécessaire qu'ils entrent dans les conciles et qu'ils prennent part aux décrets; il suffit que dans l'Église rien ne soit tenu définitif sans leur consentement. D'où l'on voit que la vraie question n'est pas de savoir si les prêtres opinent dans les conciles, s'ils y opinent de droit ecclésiastique ou de droit divin, puisque, lors même qu'ils n'y paraîtraient point du tout, ils ne seraient pas moins divinement juges.

1. Pag. 548.

CHAPITRE III.

Nullité des preuves que la Luzerne cherche dans l'histoire ecclésiastique contre les droits des prêtres.

La Luzerne avoue et montre que les prêtres viennent habituellement aux conciles. « La règle ancienne et universelle, observée dans tous les siècles et dans toutes les parties de l'Église, a été d'admettre dans les conciles, avec les évêques, des prêtres et même des diacres; on y recevait aussi de simples laïques, tous les anciens monuments en font foi. » Il le prouve, depuis le deuxième siècle jusqu'au cinquième inclusivement, par des extraits que je passe, et il continue : « Plus on avance dans l'histoire ecclésiastique, plus on trouve de conciles où il est fait mention de l'assistance des prêtres et des diacres. Je m'arrêterai donc ici, pour ne pas multiplier inutilement les citations. Mais je ne puis m'empêcher, pour compléter cette preuve, de rapporter encore deux monuments des deux siècles suivants, qui sont bien précieux en ce qu'ils renferment des préceptes sur cet objet, et qu'ils joignent l'autorité de la règle au poids des exemples. Le premier est un concile de Tarragone de l'an 516, qui ordonne aux métropolitains de marquer aux évêques, dans leurs lettres de convocation, qu'ils amènent des prêtres, non-seulement de leurs églises cathédrales, mais aussi des églises de leurs diocèses, et avec eux quelques séculiers [1]. Le second est un canon du quatrième concile de Tolède, en 633, qui règle l'ordre de la tenue des conciles. On ne peut juger plus sûrement des personnes qui étaient admises à ces assemblées qu'en examinant la forme dans laquelle elles étaient tenues. Après que tous les évêques sont

1. Can. 13.

entrés et ont pris séance, on introduit les prêtres, après eux les diacres. Les évêques formant sur leurs siéges une portion du cercle, les diacres se tiennent debout vis-à-vis d'eux ; les prêtres s'assoient derrière les évêques. » Le texte porte de plus : « Ensuite entrent les laïques qui ont mérité être au concile [1]. » La Luzerne ajoute : « On trouve à la vérité, surtout dans les premiers temps, beaucoup de conciles où il n'est pas fait mention des prêtres ; mais quand on voit d'une part des canons qui prescrivent l'assistance des prêtres à ces assemblées, et de l'autre un grand nombre de relations d'historiens et d'actes de conciles dans lesquels cette assistance est rapportée, n'a-t-on pas droit d'en conclure qu'il y a eu des prêtres dans tous ? Le fait est l'exécution de la règle ; quand on voit cette exécution dans quelques parties, on doit présumer qu'elle a été générale, comme elle a dû l'être, à moins qu'on ne produise des preuves contraires : le silence de quelques conciles à cet égard n'est pas une preuve ; l'énoncé de ceux qui étaient présents n'étant point une circonstance essentielle, il est naturel qu'on l'ait omis souvent. On s'occupait particulièrement de recueillir les canons des conciles qui formaient le code des lois de l'Église ; mais les noms des assistants n'étaient pas bien importants ; il n'est pas étonnant que souvent on ne les ait pas rapportés. On voit de même beaucoup de conciles où il n'est pas fait mention de la présence des évêques. L'argument négatif est bien faible, comparé aux faits que nous avons rapportés et à ceux que nous aurions pu y ajouter. Dix conciles où on voit siéger des prêtres prouvent plus leur usage d'assister à ces assemblées, que cent conciles où on ne parlerait pas d'eux ne prouveraient le contraire [2]. »

La Luzerne cependant veut que les prêtres ne commencent à délibérer avec les évêques que sur la fin du cinquième

1. Can. 4.
2. Pag. 476 à 480.

siècle; que jusque-là ils soient simplement leurs conseillers; et il avance dix preuves que, « dans les sept premiers siècles de l'Église, les évêques seuls ont été regardés comme juges de droit divin dans les conciles. »

1° « Les lois qui prescrivent la tenue des conciles ne l'enjoignent qu'aux évêques.

2° « Les évêques seuls sont obligés, sous des peines canoniques, d'assister aux conciles, ou de s'y faire représenter.

3° « En désignant les membres des conciles, on ne nomme souvent que les évêques, sans faire mention des prêtres et des diacres, excepté de ceux qui représentaient les évêques.

4° « Les conciles généraux sont désignés par le nombre des évêques dont ils étaient composés.

5° « Les conciles des cinq premiers siècles sont souscrits seulement par les évêques et par les fondés de pouvoirs des évêques absents.

6° « Aucune décision n'apprend si Jésus-Christ accorde à tous les prêtres, ou à quelques-uns d'entre eux, le pouvoir de juger dans les conciles.

7° « Les décisions des conciles sont formellement attribuées aux évêques.

8° « Lettres synodales écrites par les conciles des premiers siècles, intitulées du nom des évêques, ou signées d'eux seuls.

9° « Les causes personnelles, et surtout celles des évêques, ne sont jugées que par les évêques.

10° « Les évêques seuls étaient regardés, dans les premiers siècles, comme juges de la foi [1]. »

Le huitième fait est erroné, puisque nous avons vu que la lettre synodale du concile d'Antioche, qui avait condamné Paul de Samosate, est écrite au nom des prêtres, des diacres et du peuple, de même qu'au nom des évêques.

1. Pag. 555.

Mais les huit premiers faits, fussent-ils tous exacts, seraient loin de prouver que les prêtres n'ont point été juges, et juges de droit divin, dans les conciles. Comme leur autorité est inférieure à celle des évêques; que les voix des uns et des autres ne peuvent se compter ensemble ; que les conciles dont il s'agit étant des conciles d'évêques, les prêtres n'y ont en quelque façon jugé ni siégé qu'avec leur permission, on conçoit que tout paraisse rouler sur les évêques. Ajoutons que les évêques, réunissant le fidèle, le prêtre avec l'évêque, les représentent.

A l'égard des neuvième et dixième faits, c'est différent. Si on croyait les évêques juges exclusifs de la foi et des causes personnelles, il est clair que les prêtres ne l'étaient point dans les conciles. Mais les preuves données par la Luzerne, que les prêtres ne jugeaient point dans les questions de foi ni de personne, ont la même force que les précédentes, c'est-à-dire qu'on parle seulement des évêques.

Pour établir que ceux-ci étaient réputés seuls juges, il emploie deux distinctions qui, complétant celle du pouvoir d'ordre et du pouvoir de juridiction, achèvent d'anéantir le sacerdoce.

« Il y a, dit-il, une autorité de persuasion et une autorité de précepte. Dans l'ordre civil on distingue l'autorité d'un jurisconsulte célèbre de celle d'un tribunal. La première peut être utile pour faire décider les questions ; mais c'est la seconde qui les décide. C'est uniquement de cette seconde autorité qu'il s'agit ici. Nous avons à examiner à qui Jésus-Christ a donné l'autorité juridictionnelle de décider les questions de foi.

« Nous aurions tort de prétendre que les évêques seuls ont l'autorité de juger la doctrine, parce que souvent on a combattu les hérétiques par l'autorité de docteurs qui étaient évêques, tels que saint Irénée, saint Chrysostome, saint Augustin. Ils sont dans ce cas considérés comme simples docteurs : leur autorité, que l'on réclame, n'est que l'autorité de persuasion. Il en est de même des docteurs qui n'étaient

que prêtres, tels que saint Clément d'Alexandrie, Origène, saint Jérôme. Lorsque nous voyons leurs passages opposés aux hérétiques, c'est comme témoins respectables, et non comme juges de la foi de l'Église, qu'on les allègue. Leur autorité n'est pas une juridiction : c'est seulement un suffrage imposant. Ainsi lorsque M. Maultrot, pour prouver que les prêtres sont juges de la foi, dit que dans les disputes contre les hérétiques on leur a souvent opposé l'autorité de simples prêtres, il ne prouve rien, parce que c'est le témoignage de ces Pères, et non les jugements rendus par eux, que l'on cite. Ne voyons-nous pas aussi les ennemis de la foi tous les jours combattus par l'autorité de saint Justin, d'Athénagore, de Minucius Félix, d'Arnobe, de Lactance, de saint Prosper, qui étaient de simples laïques? On n'en conclura certainement pas que les laïques soient juges de la doctrine. On ne peut donc pas plus légitimement inférer que les prêtres le soient, de ce qu'on produit contre les hérétiques les suffrages de plusieurs saints Pères, qui n'étaient revêtus que de l'ordre sacerdotal[1]. »

Voilà où conduit la manie de comparer l'Église avec l'État. Le magistrat prend le caractère de juge en montant à son tribunal, il le quitte en descendant; ainsi fait l'évêque ! Répétons, sans nous lasser, que l'évêque est partout évêque, le prêtre partout prêtre, le fidèle partout fidèle; et lorsque, en matière religieuse, ils parlent sérieusement, leur langage a l'autorité de l'épiscopat, de la prêtrise, du laïcisme. Non, malgré l'assertion de la Luzerne, ce n'est pas comme purs docteurs, mais comme docteurs pontifes, que les Irénée, les Chrysostome, les Augustin pèsent sur nous du poids de l'antiquité. Et si le droit des évêques à juger la doctrine était contesté, on pourrait très-bien invoquer ces grands exemples. Par une raison semblable, contre ceux qui nient les droits des prêtres ou les droits des laïques, on argumente parfaitement des Clément d'Alexandrie, des Origène, des Jérôme,

1. Pag. 662.

ou des Justin, des Athénagore, des Minucius Félix, des Arnobe, des Lactance, des Prosper.

La Luzerne continue de distinguer : « Observons encore que le jugement de la doctrine est d'un autre genre que le jugement des particuliers : on emploie le même mot pour signifier deux choses différentes. Le jugement d'un individu est un acte purement judiciaire, qui consiste à appliquer la loi existante à l'action de cet individu. Le jugement de la doctrine tient beaucoup plus du pouvoir législatif ; il consiste à déclarer que telle proposition est ou n'est pas conforme à la doctrine de Jésus-Christ ; il oblige tous les fidèles à croire ou à rejeter cette proposition ; il prononce des peines générales contre ceux qui enfreindraient sa disposition. Ainsi il réunit les trois caractères de la loi, l'autorité, l'universalité, la sanction. Le jugement judiciaire ne s'applique qu'à l'individu, et il est rendu d'après le jugement doctrinal, comme les arrêts d'après la loi. »

Quoique évêque, la Luzerne ne se serait donc pas cru le droit d'approuver ou de condamner dans le confessionnal une opinion de ses pénitents ? Il aurait fallu qu'il allât à un concile, ou qu'il montât en chaire, ou qu'il publiât un mandement ! Nous pensons que, si l'occasion s'est présentée, oubliant cette bizarre théorie, il a jugé ce qu'il a trouvé à juger, sans s'inquiéter s'il exerçait un pouvoir législatif ou judiciaire, et, dans le cas où quelque peine aura été décernée, si elle était générale ou particulière. Ce que lui a fait ou pu faire, les prêtres, bien qu'avec une moindre autorité, le peuvent et le font.

Il n'est pas plus heureux dans ce qui suit. Plusieurs fois les évêques, parlant aux empereurs qui leur semblaient empiéter sur les droits de l'Église, ont dit que c'est aux évêques qu'il appartient de traiter les affaires ecclésiastiques. Des empereurs ont dit la même chose [1]. Je l'avoue. Mais les uns et les autres ont-ils dit que c'est aux évêques, sans la participa-

1. Pag. 671.

tion, le consentement directs ou indirects des prêtres? Il le faudrait néanmoins pour qu'on pût en conclure que les empereurs croyaient les évêques, et que ceux-ci se croyaient eux-mêmes juges uniques de la foi. Ces passages évidemment excluent les magistrats, et non pas les prêtres.

La Luzerne triomphe encore mal à propos de ce qu'il appelle l'aveu de quelques religieux, diacres et prêtres. Il a l'imprudence de citer saint Auxent, qui l'écrase. Pressé par l'empereur Marcien et par les évêques de se rendre au concile de Chalcédoine, il s'y refuse, disant « qu'il ne convient point aux moines d'instruire, mais plutôt d'être instruits; que c'est le propre de ceux qui sont honorés du pontificat. » « Il ne se contente pas, ajoute la Luzerne, de marquer ce qui ne convient point aux moines; il détermine ce qui appartient aux seuls évêques : c'est là ce qu'il y a de décisif dans son discours. Si les prêtres eussent eu le même droit que les évêques de statuer sur la doctrine, le saint religieux ne l'aurait pas attribué exclusivement aux évêques [1]. » Encore une fois, de ce que les prêtres n'ont pas un droit égal à celui des évêques, s'ensuit-il qu'ils n'en aient aucun? Au premier chapitre du second livre, j'ai rapporté la conduite ultérieure de saint Auxent. Comme on veut l'obliger à recevoir le concile auquel il n'a pas voulu assister, il n'y consent qu'après l'avoir profondément examiné, c'est-à-dire avoir soumis à son jugement celui de six cent trente évêques; et voilà ce qui est réellement *décisif*. Faut-il conclure que saint Auxent se contredit? Non certainement, mais se garder de prendre à la rigueur chez lui, ni chez aucun ancien, l'expression *seuls évêques*. D'ailleurs, qui nous assure que, par *honorés du pontificat*, il n'entend que les évêques, et non pas aussi les prêtres?

Ferrand, diacre de Carthage, consulté sur une controverse d'eutichéisme par Sévère, avocat à Constantinople, lui dit : « Qu'ils parlent et qu'ils prêchent, ceux à qui

1. Pag. 678.

l'honneur du sacerdoce attribue l'autorité d'enseigner ! Nous sommes prêts à nous instruire ; nous ne présumons point instruire les autres. Interrogez donc principalement l'évêque du siége apostolique, dont la saine doctrine est fondée sur le jugement de la vérité, et munie d'une grande autorité ; interrogez plusieurs autres pontifes répandus dans les différentes parties du monde, qui, instruits de Dieu même dans la science des saints commandements, se sont rendus célèbres et recommandables. » « Néanmoins, observe Bossuet, il discute lui-même la question avec beaucoup d'exactitude ; puis il déclare quel est le tribunal au jugement duquel il croit qu'on doive se fixer absolument et sans balancer. » « Cela posé, dit Ferrand, je pense que le meilleur parti est « de ne plus disputer, d'attendre en paix, et de laisser la « question indécise jusqu'à ce que l'Église universelle ait « ordonné d'admettre ou de rejeter la proposition contro- « versée [1]. »

La Luzerne prétend que là *sacerdoce* [2] signifie épiscopat, et que Ferrand ne reconnaît qu'aux évêques le droit d'enseigner. Cependant il parle de prêcher, et les prêtres le faisant, pourquoi ne les aurait-il pas également en vue ? Quant à la dissertation qu'il adresse à Sévère, c'est celle d'un simple docteur, crie la Luzerne, armé de sa vaine distinction d'enseignement privé et d'enseignement public ou juridictionnel. En effet, n'est-il pas fâcheux qu'au moment où Ferrand déclare qu'il n'a point la présomption d'instruire, il instruise ? Visiblement il aurait imité saint Auxent, et examiné la décision d'un concile, puisqu'il attend, pour sortir de l'incertitude, que l'Église universelle ait prononcé.

« Pélage et un autre diacre de l'Église romaine, nommé Anatolius, ayant appris la condamnation des trois chapitres, dit Fleury, et prenant soin de l'Église, comme il était de

1. *Déf. de la déclarat. de* 1682, liv. IX, ch. 17.
2. Pag. 684.

leur devoir en l'absence du pape, écrivirent à Ferrand, diacre de Carthage, de délibérer sérieusement sur cette affaire avec son évêque et les autres qu'il connaîtrait les plus zélés et les plus instruits, et de mander leur commune résolution... Ferrand ne répondit que longtemps après, et toutefois avant que les églises d'Afrique se fussent déclarées ; et dans sa réponse, que nous avons, il dit que l'on ne peut examiner de nouveau la lettre d'Ibas, approuvée dans le concile de Chalcédoine ; autrement que tous les décrets du concile seraient révoqués en doute. Il conclut par ces trois propositions, auxquelles il veut que l'on s'attache inviolament : De n'admettre aucune révision de ce qui a été décidé au concile de Chalcédoine ; de ne point accuser les morts ; que personne ne prétende obliger les autres à souscrire à ce qu'il a écrit [1]. » Un siècle s'était écoulé depuis la tenue du concile de Chalcédoine, l'Église entière l'avait accepté et rendu indiscutable. Ferrand ne se contredit point. En voulant qu'on ne prétende obliger les autres à souscrire à ce qu'on a écrit, il proclame le libre examen. De leur côté, Pélage et Anatolius, qui l'invitent à délibérer avec les évêques, en supposent manifestement le droit aux diacres.

« Dans le concile de Chalcédoine, dit la Luzerne, on fit lecture des actes d'un concile tenu, trois ans avant, à Constantinople, par le patriarche Flavien contre Eutychès. On y voit que cet hérésiarque ayant voulu attirer à son parti plusieurs abbés, et leur ayant proposé de signer une formule de foi conforme à ses erreurs, un d'entre eux, nommé Martin, s'y était refusé, en disant que ce n'était pas à lui de souscrire, mais seulement aux évêques. Il s'agissait d'un point de dogme, de déclarer par sa signature si une formule de foi était hérétique ou orthodoxe ; et voici un abbé, qui était en même temps prêtre, qui prononce sa propre incompétence, et qui répond que c'est aux évêques seuls qu'appartient ce pouvoir [2]. » Il prononce son incompétence, sans

1. Tom. VII, p. 401.
2. Pag. 676.

doute comme Ferrand et saint Auxent prononcent la leur. « D'ailleurs, observe Maultrot, en supposant qu'il eût voulu encore garder quelque ménagement pour Eutychès, même en détestant sa doctrine, il aurait cherché à s'en débarrasser, en faisant un compliment aux évêques [1]. » Effectivement Martin a l'air d'éluder l'alternative de le mécontenter ou de trahir la vérité.

« Au concile de Mâcon, l'an 627, dit la Luzerne, on jugea la règle de saint Colomban : le moine Agrestin l'attaquait; saint Eustase, abbé de Luxeuil, en était le défenseur. Ce saint abbé, en répondant aux objections de son adversaire, se tourna du côté des évêques, et leur dit que c'était à eux d'examiner quels sont ceux qui répandent la vérité et la justice, quels sont ceux qui enseignent des choses qui y sont contraires. C'est à vous, ajouta-t-il, qu'il appartient de discerner les objets, et de décider s'ils sont étrangers aux saintes Écritures [2]. » Cet exemple fait aussi peu que les autres à la question. Il en faudrait où l'on vit formellement exprimé que les prêtres n'ont pas le moindre droit de décider, de discerner, d'examiner la doctrine.

De cette discussion, inutile à prolonger, il résulte que la Luzerne n'établit point que, durant les sept premiers siècles, on crut les évêques seuls juges de la foi; dès lors il ne peut conclure qu'on leur crut seuls le droit de juger dans les conciles; et sa dixième preuve croule comme les neuf premières. Toutes ne prouvent qu'une chose, c'est qu'il saisit mal l'esprit de l'antiquité chrétienne, et qu'il dégrade le sacerdoce par des assimilations avec le pouvoir séculier. Il expose ensuite onze objections de Maultrot, auxquelles il tente vainement de répondre.

1. Pag. 676.
2. Pag. 686.

CHAPITRE IV.

La Luzerne ne détruit point les objections de Maultrot.

OBJECTION I.

Premier concile tenu à Jérusalem par les apôtres.

Le grec, langue dans laquelle furent écrits les Actes des apôtres, donne : « Les apôtres, les prêtres et les frères : *il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous*[1]. » Les prêtres ont jugé ; quoi de plus formel et de plus net, d'après la manière de parler ordinaire ? Mais en se reportant à l'origine, où les noms de prêtre et d'évêque s'appliquaient indifféremment aux évêques et aux prêtres, on voit surgir l'équivoque. Il a pu arriver que ceux qui là sont appelés prêtres ne fussent que des évêques, et, en ce cas, le concile ne prouve rien.

Il a pu arriver qu'ils fussent des évêques et des prêtres. Dans ce cas, comment contester que les prêtres aient délibéré ? « Il en résultera bien, dit la Luzerne, que les prêtres ont assisté à ce concile, d'où on pourra raisonnablement inférer qu'il doit y en avoir dans les conciles, ce dont nous convenons ; mais il n'en résultera pas qu'ils doivent y avoir voix décisive. Toutes les fois qu'un nom commun comprend divers ordres de personnes, on entend que chaque ordre exerce les fonctions qui lui appartiennent[2]. » Or, lui, prévenu de l'idée que la fonction de décider n'appartient point aux prêtres, assure qu'ils ne l'ont pas exercée : les

1. *Act.*, XV.
2. Pag. 708.

prêtres évêques, et non les autres, ont dit : *il a plu*. S'il se permet une telle moquerie, ce n'est pas sa faute, c'est celle de la cause qu'il défend.

Enfin il a pu arriver que le mot prêtres ne comprît que des personnes qui l'étaient réellement. Ce dernier cas force la Luzerne d'avouer que les prêtres ont délibéré ; mais, à ses yeux, il n'a pas de fondement solide. Voyons. Le concile s'assemble en 51, et jusqu'à cette année, selon le calcul même de l'auteur[1], on n'aperçoit d'évêques que saint Jacques à Jérusalem, saint Évode à Antioche, et saint Marc à Alexandrie. Saint Jacques opine, il est un des apôtres, et certainement rangé avec eux par les Actes. Restent les deux autres.

Saint Évode occupant le siége de la ville où éclate le dissentiment qui provoque le concile, on ne saurait expliquer comment il n'est point question de lui. « Or, quelques-uns qui étaient de la Judée donnaient aux frères cette instruction : Si vous n'êtes circoncis suivant l'usage prescrit par Moïse, vous ne pouvez être sauvés. Mais Paul et Barnabé s'étant élevés contre eux avec force, il fut résolu que Paul et Barnabé, et quelques-uns des autres, iraient à Jérusalem consulter les apôtres et les prêtres sur cette question. » D'où vient que les Actes ne montrent pas saint Évode combattant aussi l'erreur, ni allant au concile? Dirait-on qu'il était à Jérusalem avant la dispute? Mais pourquoi cette absence de son église? C'est par conjecture que les chronologistes le font évêque en 42 ; peut-être le devint-il plus tard, et après la célébration du concile, dont la date n'est pas non plus certaine, et qui pourrait bien s'être réuni plus tôt.

Quant à saint Marc, que saint Pierre envoie, vers 49, évangéliser à Alexandrie, l'instituant évêque de l'église qu'il créera, et qui rencontre beaucoup d'obstacles, on ne conçoit guère qu'il ait pu se trouver à Jérusalem.

« Saint Paul et saint Barnabé, qui assistaient au concile

1. Pag. 52.

comme députés de l'église d'Antioche, étant évêques, dit la Luzerne, ils partageaient les fonctions et les travaux des apôtres; saint Paul a ordonné des évêques. Je ne pense pas qu'il puisse y avoir de difficulté à leur égard. Ensuite, les députés du concile vers l'église d'Antioche furent Jude, surnommé Barsabas, et Silas. Or il paraît que ces deux personnages étaient aussi évêques... Nous avons le témoignage de saint Jérôme, qui est très-grave en cette matière, et qui atteste que Silas et Judas avaient été ordonnés apôtres par les apôtres, de même qu'Épaphrodite, qu'on sait avoir été évêque de Philippes [1]. »

Voici les paroles de saint Jérôme : « D'autres que les douze sont appelés apôtres. Tous ceux qui avaient vu le Seigneur, et qui ensuite le prêchèrent, eurent le nom d'apôtres... Peu à peu ceux que le Seigneur avait choisis ordonnèrent les autres apôtres... Épaphrodite, Silas et Jude furent nommés apôtres par les apôtres [2]. »

Paul, l'apôtre par excellence, n'a pu être désigné que sous le nom d'apôtre; Barnabé, Silas, Jude, ordonnés, nommés apôtres, ont dû recevoir la même qualification, et celle de prêtre est tombée seulement sur des prêtres.

Du chapitre 15 des Actes passons au chapitre 21, et entendons le récit de saint Luc, lorsque lui et saint Paul visitèrent Jérusalem, sept ou huit ans après le concile. « Quand nous fûmes arrivés à Jérusalem, les frères nous reçurent avec joie. Le lendemain, nous allâmes avec Paul visiter Jacques, chez qui les prêtres s'assemblèrent. Paul, après les avoir salués, raconta en détail ce que Dieu avait fait parmi les Gentils par son ministère. Ce qu'ayant ouï, ils rendirent gloire à Dieu, et dirent à Paul : Vous voyez, mon frère, combien de milliers de Juifs ont embrassé la foi; cependant ils sont tous zélés pour la loi. Or, ils ont ouï dire de vous que vous enseignez aux Juifs qui sont parmi les

1. Pag. 711.
2. Œuv., t. IV, p. 256, liv. sur l'Ép. aux Gal.

Gentils d'abandonner Moïse, en leur disant qu'ils ne doivent pas circoncire leurs enfants, ni suivre les anciens usages. Que faire donc? Certainement toute cette multitude s'assemblera, dès qu'ils sauront que vous êtes arrivé. Ainsi, faites ce que nous allons vous dire. Nous avons ici quatre hommes qui ont fait un vœu. Prenez-les avec vous: purifiez-vous avec eux, et faites les frais de la cérémonie, afin qu'ils se fassent raser la tête. Tout le monde connaîtra par là que ce qu'on a ouï dire de vous est faux, et que vous continuez à observer la loi. A l'égard des Gentils qui ont cru, nous avons écrit que nous jugions qu'ils devaient s'abstenir de viandes immolées aux idoles, du sang des chairs étouffées, et de la fornication. »

Qui oserait avancer qu'à Jérusalem il y avait plusieurs évêques en permanence, ou que ceux des diocèses voisins apprirent en quelques heures l'arrivée de saint Paul, et que du soir au matin ils vinrent connaître les résultats de sa prédication, comme si on les eût avertis par le télégraphe, et qu'ils fussent montés en chemin de fer? Les prêtres qui se réunissent dans la maison de saint Jacques, évêque de Jérusalem, ne sont donc que des prêtres. Cependant, lorsqu'ils rappellent le décret du concile, ils déclarent qu'ils y ont pris part, et qu'ils ont jugé, *nos scripsimus, judicantes.* Est-il une rage de chicaner qui n'expire devant un pareil fait?

OBJECTION II.

Titres donnés par les saints Pères aux prêtres, qui les supposent juges dans les conciles.

Ces titres sont au nombre de cinq; je m'arrête aux trois suivants, qui sont les plus significatifs: *les prêtres présidents dans l'Église* [1]; *les prêtres conseil de l'évêque et sénat*

1. Tertull., *Apol.*, ch. 39; saint Jérôme, *Épître à Rustique;* saint Isidore, *Offices*, liv. II, ch. 7; saint Chrysost., *in I Timoth.*, hom. 11.

de l'Église[1] ; *les prêtres juges ecclésiastiques*[2]. Écoutons la Luzerne : « Les prêtres *président* dans l'Église : ce n'est pas à dire qu'ils président dans toute l'Église, qu'ils aient la présidence supérieure. Chaque prêtre préside, dans son église particulière, l'assemblée des fidèles, qui s'y tient. Il la préside avec subordination au premier pasteur, qui est l'évêque. Mais, entre cette présidence et la voix délibérative au concile, il n'y a point de relation. Que la présidence générale et en chef entraîne la qualité de juge au concile, cela se conçoit. Le concile, qui administre toute l'Église, doit naturellement être composé des chefs de l'Église. Quoique la conséquence ne soit pas nécessaire, on sent entre ces idées de la connexion ; mais il n'y a aucune liaison entre présider l'assemblée des fidèles dans une paroisse, avec dépendance d'un supérieur, et avoir part en chef, et comme tous les autres chefs, au gouvernement général de l'Église... On dit de même que le soin de l'Église étant confié aux prêtres, c'est une conséquence naturelle qu'ils opinent dans les assemblées qui régissent l'Église. Mais ce n'est pas le soin de toute l'Église dont ils sont chargés, ce n'est que d'une portion resserrée : chacun d'eux n'a qu'un petit troupeau à conduire. De plus, c'est avec subordination et dépendance qu'ils ont cette charge. Ceux qui ont la sollicitude entière et avec indépendance ont droit de l'exercer dans les conciles comme ailleurs. Celui qui en a la totalité a toutes les parties ; mais celui qui n'en a qu'une portion n'a pas pour cela les autres. Le raisonnement est donc juste relativement aux évêques, parce qu'il conclut du général au particulier. Il est faux relativement aux prêtres, parce qu'il conclut du particulier au général[3]. »

L'auteur s'entend-il lui-même? Le prêtre n'a pas le droit de juger, parce qu'il est inférieur à l'évêque et dépendant de

1. Saint Ignace, *Épître aux Tralliens ; Constit. apost.*, liv. II, ch. 28 ; saint Jérôme, *Comment. sur Isaïe*, ch. III, v. 3, et épit. 11, à Népotien.
2. Saint Jérôme, *Épit. à Rustique ;* Théodoret, épit. CXVI, à René.
3. Pag. 715.

lui. Mais l'évêque est inférieur au pape et dépendant de lui; le pape est inférieur à l'Église et dépendant d'elle; par la même raison, ils n'ont pas le droit de juger, et il appartient à l'Église. Or, de quoi se compose l'Église? Du pape, des évêques et des prêtres; je ne m'occupe point à présent des laïques. Ainsi le pape, les évêques et les prêtres ont et n'ont pas le droit de juger. Le prêtre encore manque de ce droit, parce qu'il ne régit qu'une partie des fidèles; mais l'évêque n'en régit non plus qu'une partie: alors le droit de juger réside uniquement dans le pape, qui les régit tous. Est-ce là ce que pense la Luzerne, apologiste de la Déclaration de 1682?

Ces contradictions proviennent de ce qu'il ne cesse de confondre le gouvernement ecclésiastique avec le gouvernement civil. Un préfet, par exemple, n'a point d'autorité hors du département qu'il administre. Dans l'ordination, l'évêque et le prêtre reçoivent leur pouvoir pour l'Église entière; l'exercice ordinaire du pouvoir épiscopal est renfermé dans un diocèse, sous la dépendance du pape; mais l'exercice extraordinaire s'étend à toute l'Église et ne dépend que d'elle; l'exercice ordinaire du pouvoir presbytérien est renfermé dans une paroisse, sous la dépendance de l'évêque; mais l'exercice extraordinaire s'étend pareillement à toute l'Église, et ne dépend que d'elle non plus.

Maintenant, si présider dans l'Église et gouverner les diocèses donne la voix délibérative aux évêques, présider dans l'Église et gouverner les paroisses la donne aux prêtres. Ils la partagent *en chefs*, mais non pas *comme tous les autres chefs*, c'est-à-dire comme les évêques et le pape. Chefs moins grands qu'eux, leur suffrage n'a pas autant de valeur intrinsèquement; il contribue moins à conserver la vérité.

« Les prêtres sont *le conseil et le sénat* de l'évêque; nous en convenons sans difficulté, dit la Luzerne. Mais il y a deux moyens de former le conseil d'une puissance quelconque: ou avec autorité, de manière qu'on soit obligé de suivre l'avis des conseillers, et que les décisions doivent être formées à la pluralité des suffrages; ou sans autorité, tellement que celui qui

reçoit le conseil ait le droit de le suivre ou de ne pas le suivre. Il ne suffit donc pas, pour établir que les prêtres ont droit de délibérer dans les conciles, de montrer qu'ils sont le conseil et le sénat de l'évêque ; il faut encore prouver qu'ils le sont dans le premier sens, dans le sens que l'évêque est tenu de se conformer à la majorité des avis de ses prêtres. Or, voilà ce qu'on ne trouve point dans les passages cités, et ce qu'on ne trouvera dans aucun autre, parce que ce droit n'a jamais existé dans les prêtres. »

Je demande si jamais dans les évêques exista le droit d'obliger les prêtres à recevoir leur avis aveuglément? On rapporte qu'un grand vicaire de Péréfixe, étant allé à Port-Royal prêcher l'obéissance aux ordres de l'archevêque, disait à une des religieuses : *Les marches de cet autel sont de marbre blanc; si mon prélat m'assurait qu'elles sont noires, je le croirais. Vous auriez tort*, répondit-elle ; *votre créance n'en changerait pas la couleur.* Tel est l'abrutissement absolu où conduit la domination prélatale. Je suis persuadé que la Luzerne ne le veut pas, et qu'il admet l'examen. Mais l'examen n'a d'autre limite que celle de la connaissance, et il contient le droit d'accepter ou de rejeter ce qu'on nous propose. C'est pourquoi les évêques ne peuvent pas plus imposer leur opinion aux prêtres, que les prêtres ne peuvent imposer la leur aux évêques. Quoi qu'on fasse, rien ne prévaut contre la nature des choses ; vous ravissez aux prêtres la voix délibérative dans les conciles, ils la ressaisiront au dehors tant qu'ils seront des êtres intelligents et libres, discernant la vérité de l'erreur, et le bien du mal.

Où avez-vous découvert que s'ils jugeaient dans les conciles, l'évêque serait enchaîné par la pluralité de leurs suffrages? La tête toujours pleine du régime civil, où les membres des assemblées doivent se conformer aux votes des majorités, vous ne pouvez comprendre le régime ecclésiastique, où il faut l'assentiment universel de l'Église pour rendre une décision vraiment obligatoire. Supposant que la majorité fait la loi, comment vous déterminer à convenir que les prêtres

jugent? Étant infiniment plus nombreux que les évêques, partout ils l'emporteraient sur eux, et l'autorité épiscopale serait annulée. Songez donc que l'État est faillible, que la force y commande, et qu'afin d'agir, elle exige une solution prompte, bonne ou mauvaise. Souvenez-vous que l'Église est infaillible, et que la charité qui y règne ne s'arrête qu'à la vérité, et la cherche avec patience et douceur par la conciliation. La vérité pouvant parler par celui qui a le moins d'autorité comme par celui qui en a le plus, par le petit nombre comme le grand, la charité, sans préjudicier à aucun droit, ou plutôt habile à les maintenir tous, demande l'unanimité dans le dogme et soupire après elle dans la discipline.

La Luzerne poursuit : « Le titre de *juges des affaires ecclésiastiques* ferait plus de difficulté, parce qu'il est plus directement relatif à la question actuelle ; mais en considérant les deux passages cités, on trouve qu'ils n'établissent pas que les prêtres aient cette qualité.

« L'*épître à Rustique* n'est pas de saint Jérôme ; aussi elle a peu d'autorité. Mais fût-elle du saint docteur, elle ne devrait pas faire grande impression. Elle porte que, dans le commencement de l'Église, les prêtres ont été faits juges des affaires ecclésiastiques. On sait que saint Jérôme avait, sur l'origine de la supériorité des évêques envers les prêtres, une opinion qui lui est particulière, qu'aucun autre saint Père n'a eue, que nos adversaires eux-mêmes ne partagent pas. Elle consiste à dire que, dans les premiers temps de l'Église, il n'y avait que des prêtres, et que l'épiscopat n'a été institué que postérieurement pour prévenir les schismes. J'ai eu occasion d'examiner ce système et d'en montrer la fausseté. J'observe seulement que c'en est ici une conséquence. S'il n'y avait au commencement dans l'Église que des prêtres ; si la prêtrise était le premier degré de l'échelle hiérarchique ; si le gouvernement de l'Église était formé du conseil des prêtres, il s'ensuivrait nécessairement que les prêtres étaient alors les juges des affaires ecclésiastiques, qu'ils déli-

béraient et décidaient dans les conciles. Mais la conséquence ne peut pas être plus vraie que le principe ; et dès que le sentiment de saint Jérôme est abandonné de toute l'Église, il faut nécessairement en abandonner toutes les branches [1]. »

Suivant Hirscher : « Saint Jérôme, en disant dans son commentaire sur l'épître de Paul à Tite : *Avant qu'un instinct diabolique eût enfanté des contestations dans les églises... elles étaient gouvernées d'un commun conseil par les prêtres*, n'affirme rien qui ne soit historiquement vrai, si toutefois il entend par là que les prêtres gouvernaient les églises, non point à l'exclusion des apôtres, mais sous leur direction et sous leur surveillance [2]. » Ainsi expliquée, son opinion sur l'épiscopat, qui paraît si extraordinaire, devient simple, naturelle et très-vraisemblable. Les apôtres ne mirent d'abord que des prêtres dans les églises qu'ils fondaient, et en restèrent eux-mêmes les évêques ; mais hormis saint Jacques, attaché au siége de Jérusalem où il résida toujours, ils erraient sans cesse, occupés à semer l'Évangile sur la terre. En leur absence, l'esprit de contention, germant dans ces églises et menaçant de les déchirer, rendit nécessaire la présence continuelle d'un chef pour rétablir ou conserver l'unité et la paix ; alors, en chacune, les apôtres instituèrent un des prêtres évêque plus tôt qu'ils n'auraient fait.

Pourquoi, dans la phrase de saint Jérôme : Un des prêtres fut élu, *unus de presbyteris electus*, s'accrocher au mot élection, et imaginer follement qu'à ses yeux il n'avait que ce titre de supériorité à l'égard des prêtres ? En disant qu'il fut élu, dit-il qu'il ne fut pas sacré ? Pourquoi lui prêter l'idée non moins grossièrement hérétique que l'épiscopat fut créé lorsque les apôtres établirent des évêques, et le dériver de l'homme, et non pas de Dieu ? La Luzerne n'a pas eu beau-

1. Pag. 717.

2. *L'État actuel de l'Église*, p. 23, traduction d'Adolphe Stappaerts, auteur d'un bon opuscule sur l'élection des évêques, intitulé *Réflexions à propos de la nomination d'un évêque de Liége.*

coup de peine à *montrer la fausseté de ce système*. Et qu'y gagne sa cause? Saint Jérôme n'ayant point enseigné que les prêtres sont égaux aux évêques, il en résulte qu'on ne peut s'autoriser de lui pour soutenir que les prêtres ont le même pouvoir de juger qu'eux, pouvoir que nous ne leur attribuons nullement. Mais saint Jérôme enseignant que, par un conseil commun, les prêtres gouvernaient les églises tandis que les apôtres prêchaient ailleurs nous en concluons qu'ils étaient juges, comme le porte la lettre à Rustique; qu'ils ont un droit de l'être; et que cette lettre exprime le sentiment de saint Jérôme, quand bien même il n'en serait pas l'auteur.

Rappelons-nous l'affaire de l'incestueux de Corinthe. « Pour moi, étant absent de corps, mais présent en esprit, j'ai déjà porté ce jugement comme présent : c'est que dans votre assemblée, où je me trouverai en esprit au nom et par la puissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, celui qui est coupable de ce crime soit livré à Satan pour être puni dans son corps, afin que son âme soit sauvée au jour de Notre-Seigneur... C'est assez pour lui, dans l'état où il est, qu'il ait subi la peine qui lui a été imposée par votre assemblée. Et vous devez plutôt le traiter maintenant avec indulgence, et le consoler, de peur qu'il ne soit accablé par un excès de tristesse... Ce que vous accordez à quelqu'un par indulgence, je l'accorde aussi [1]. » Les divisions qui obligent saint Paul à écrire sa première lettre à l'église de Corinthe montrent qu'elle n'avait point encore d'évêque, et qu'il parle seulement aux prêtres et aux laïques; et on voit comment il concourait, avec son autorité suprême, à la régir de loin.

« Théodoret, continue la Luzerne, ne dit pas que les prêtres soient juges des affaires ecclésiastiques, ni qu'ils le soient de droit divin. Il parle nommément à un prêtre, il lui parle d'un objet particulier. Il peut se faire que le prêtre René eût été spécialement chargé de juger une affaire; il ne serait pas

1. Ire épît., ch. 5; IIe épît., ch. 2.

pour cela juge né, et d'institution divine, de toutes les affaires. Ce serait une commission spéciale qui ne prouverait rien contre nos principes. » Sans doute, puisque vous supposez les pouvoirs ecclésiastiques délégables; mais comme ils ne le sont point, cette commission spéciale, existât-elle, ne saurait faire qu'il n'eût jugé en vertu d'un droit divin, ou inhérent à son caractère.

De quoi s'agit-il réellement? Déposé au faux concile d'Éphèse, Théodoret, évêque de Cyr, implore l'appui de l'Église romaine, vers laquelle il envoie trois députés avec plusieurs lettres, dont une pour le pape saint Léon, qu'il appelle archevêque. Dans celle qu'il adresse au prêtre René : « Je prie, dit-il, votre Sainteté de persuader au très-saint et bienheureux archevêque d'user de la puissance apostolique, et d'ordonner qu'on se rende à votre concile... Confiant dans votre équité, j'acquiesce au jugement que vous porterez; je demande en grâce qu'il soit fondé sur mes écrits. » Il les énumère, et articule sa profession de foi. Il écrit à l'archidiacre Hilarus : « Daignez exciter le zèle du très-saint et bienheureux archevêque, afin que votre sollicitude s'étende pareillement aux églises orientales; surtout que vous défendiez la foi qui nous vient des saints apôtres; que vous conserviez intact l'héritage paternel; que vous dissipiez le nuage qui nous enveloppe; que vous produisiez une sérénité pure à la place de la nuit ténébreuse, et réprimiez l'injuste attentat commis contre nous. » Il écrit aussi à un évêque Florentius : « Confirmez la foi que les sacrés apôtres nous ont transmise; proscrivez l'hérésie; frappez hautement ceux qui osent altérer la doctrine de l'Incarnation; enfin, prenez le parti et la défense de ceux qui sont persécutés à cause de la piété. » René et Hilarus sont sollicités, de la même manière que le chef de l'Église et d'autres évêques, à résoudre une question de doctrine et de personne. S'il n'en résulte pas que Théodoret croit les prêtres et même les diacres juges, j'ignore quels faits pourraient convaincre la Luzerne.

CHAPITRE V.

Suite.

OBJECTION III.

Épîtres écrites par saint Cyprien, ou adressées à ce saint docteur.

« Le pape Corneille, écrivant à saint Cyprien au sujet de « ceux qui quittaient le schisme pour rentrer dans le sein de « l'Église, dit qu'il a assemblé ses prêtres ainsi que cinq évê- « ques qui se sont trouvés présents, afin de prendre avec eux « une résolution commune. Pour que vous sachiez, lui dit « le pape, quels ont été les motifs et les raisons de chacun, « je vous envoie nos avis, et vous les trouverez au pied de « cette lettre. Cette assemblée ne peut pas être regardée « comme un synode particulier de l'Église de Rome, puisqu'il « y avait cinq évêques. C'était un concile provincial. Le pape « convient que la résolution a été formée du consentement de « tous les assistants. Les prêtres y ont donc été juges aussi « bien que les évêques [1]. »

La Luzerne répond : « Saint Corneille réunit les expressions de conseil et de consentement. En admettant qu'il les confond, peut-on en conclure qu'il ne doit statuer que du consentement unanime de tout le presbytère? Non, sans doute; et le texte de sa lettre ne présente pas cette idée. Il a convoqué les prêtres d'abord pour avoir leur conseil, *firmato consilio;* ensuite, il désire avoir le consentement de tous,

1. Pag. 718.

consensu omnium; mais ce ne peut être qu'un désir de sa part, que sa décision réunisse l'assentiment de tous les assistants. Il n'entend certainement pas que, si leur vœu n'est pas uniforme, il ne décidera rien. Il ne dit pas, et il ne pouvait pas raisonnablement dire, qu'il ne formera de décision qu'avec le consentement unanime. M. Maultrot ne veut jamais voir de milieu entre être strictement obligé de suivre la majorité des avis du presbytère, et prendre ces avis par manière d'acquit et pour les mépriser [1]. »

Nul doute que Maultrot se trompe d'imaginer que la qualité de juge dans les membres du presbytère impose à l'évêque l'obligation de marcher avec la pluralité. Mais la Luzerne ne se trompe-t-il pas autant et de la même façon, d'imaginer que, si cette obligation cesse, la qualité de juge disparaît? D'ailleurs, puisque Maultrot exige seulement la majorité, et qu'il ne parle ici du consentement de tous que comme d'un fait, à quoi sert d'affirmer et de réaffirmer que Corneille déciderait sans ce consentement? Qui le conteste? Et comment cela prouve-t-il que les prêtres n'ont pas le droit de juger?

La Luzerne finit par déclarer que « l'épître de saint Corneille paraît faire mention d'un synode et non d'un concile. Assembler le presbytère n'est pas convoquer un concile. Cinq évêques qui se trouvaient à Rome et qui ont assisté à cette assemblée n'en ont pas changé la nature. Ainsi l'objection ne porte pas sur notre objet actuel [2]. »

Qu'est-ce que le synode? une réunion de l'évêque et des prêtres d'un diocèse. Qu'est-ce qu'un concile? S'il est provincial, c'est la réunion du métropolitain, de ses suffragants et des prêtres; s'il est national, la réunion des évêques et des prêtres d'une nation; s'il est général, la réunion des évêques et des prêtres de la catholicité. Je fais abstraction des laïques. Or, ces assemblées ne diffèrent

1. Pag. 417.
2. Pag. 719.

point de nature, mais seulement de nombre : toutes traitent ou peuvent traiter de la discipline et du dogme ; dans toutes, l'évêque et le prêtre gardent leurs droits immuables. Quoique nous nous occupions actuellement de conciles et non de synodes, peu importe que l'assemblée dont parle Corneille soit un synode ou un concile ; en voulant que ce soit un concile, Maultrot embarrasse inutilement la question. Il ne s'agit que de savoir si les prêtres ont délibéré : et comment en douter alors que l'avis de chaque membre est envoyé à saint Cyprien ?

« Rien n'est plus connu que le texte de la lettre de saint « Firmilien, qui écrit à saint Cyprien : C'est ce qui nous « oblige, dit ce saint, de nous assembler tous les ans, nous « autres anciens et supérieurs, *seniores et præpositi*, pour « régler d'un commun avis les choses dont le soin nous a été « confié. On ne peut douter que ces expressions ne ren- « ferment les prêtres et les évêques... C'était donc une loi « dans l'Église d'Afrique, au troisième siècle, que les évêques « et les prêtres s'assemblassent tous les ans. Que faisaient les « prêtres dans cette assemblée ? Étaient-ils muets, ou seule- « ment très-humbles consulteurs des évêques qui daigneraient « leur demander avis ? Ils étaient réunis les uns et les autres « pour régler ce qui était commis à leur charge. La décision « était commune à tous les membres de l'assemblée [1]. » Maultrot devait dire que la même loi régnait dans l'Église de Cappadoce, puisque saint Firmilien y était évêque.

La Luzerne répond : « Saint Firmilien ne parle pas de délibération commune entre les évêques et les prêtres ; il se sert du mot *consilio communi*, qui est essentiellement différent [2]... Je dirai encore que sa lettre présente autant l'idée d'un synode que celle d'un concile [3]. » D'après l'explication que j'ai donnée sur saint Corneille, il est parfaitement in-

1. Pag. 718.
2. Pag. 418.
3. Pag. 719.

différent que ce fût un concile ou un synode. Il ne l'est pas moins que saint Firmilien se serve du terme *consilio*, conseil, au lieu de *deliberatione*, délibération. Dans la délibération commune, les prêtres sans doute opinent; eh bien! pourrait-on appeler conseil commun celui où une partie des membres n'opineraient point?

« Saint Cyprien, parlant, dans sa lettre à Quintus, du « concile qui venait d'être tenu au sujet du baptême conféré « par les hérétiques, s'exprime ainsi : Lucien, notre com- « prêtre, nous a rapporté que vous désiriez savoir notre sen- « timent au sujet de ceux qui ont été baptisés par les héré- « tiques. Pour vous faire savoir ce que nous avons pensé à « ce sujet, plusieurs évêques que nous étions avec nos com- « prêtres qui étaient présents, je vous envoie un exemplaire « de la lettre. » Il n'y a pas moyen ici d'équivoquer sur les « termes, *plurimi coepiscopi cum compresbyteriis*. Cela ne « peut pas signifier plusieurs évêques avec les évêques qui « étaient présents. La diversité des expressions annonce néces- « sairement deux ordres de personnes, des évêques et des prê- « tres. La décision n'est pas attribuée aux premiers seuls; elle « a été le résultat de la délibération commune des évêques et « de leurs comprêtres [1]. »

La Luzerne répond : « Saint Cyprien ne dit pas : *Ce que nous, évêques et prêtres, avons pensé;* il dit : *Ce que nous, évêques, avons pensé avec les prêtres qui étaient présents.* C'est proprement l'opinion des évêques qu'il rapporte ; il l'appuie de la présence des prêtres. Mais on ne peut pas inférer de ses expressions que, dans le concile dont il parle, les prêtres aient joui d'un suffrage égal à celui des évêques [2]. »

La vraie question n'est pas si le suffrages des prêtres égale celui des évêques, mais si les prêtres ont un suffrage. Quand donc la Luzerne cessera-t-il d'insulter au bon sens par ses subtilités? Dire *Ce que nous, évêques, avons pensé avec les*

1. Pag. 718.
2. Pag. 420.

prêtres qui étaient présents, ne revient-il pas à dire : *Ce que nous, évêques et prêtres, avons pensé?* Que les évêques pensent d'abord seuls, et qu'ensuite ils pensent avec les prêtres, ou que du premier coup ils pensent avec ceux-ci, il me semble que, dans les deux cas, ils pensent ensemble. Néanmoins, si c'est la seconde phrase qui, aux yeux de la Luzerne, est la plus forte, et constituerait les prêtres juges, cette phrase, le texte la donne, car le mot *pensé*, *censuerimus*, est après le mot *prêtre* : *In concilio plurimi episcopi, cum presbyteris qui aderant, censuerimus.*

La Luzerne s'étend longuement sur saint Cyprien, et il conclut : « Examinant d'abord les passages de ce saint docteur qu'on nous objecte, nous avons vu que les raisonnements de nos adversaires prouveraient que non-seulement les prêtres, mais aussi les diacres, partagent avec les évêques le gouvernement de l'Église, puisque saint Cyprien unit constamment ces deux ordres ensemble, écrit à l'un comme à l'autre, et que tout ce qu'il dit de l'un, il le dit aussi de l'autre. Et ce ne serait pas seulement avec les prêtres et les diacres que les évêques devraient délibérer, mais encore avec les laïques. La plupart des textes qu'on nous oppose parlent de traiter les affaires avec le clergé et le peuple. Quelques-uns ne font mention que du clergé, mais quelques autres ne parlent que du peuple ; en sorte que de tous ces passages réunis il résulterait, si les raisonnements qu'en tirent nos adversaires étaient justes, que les diacres et le peuple auraient la même part que les prêtres au gouvernement de l'Église, c'est-à-dire la voix délibérative avec l'évêque [1]. »

Certainement, ils ont la voix délibérative avec l'évêque, mais une voix moindre que celle des prêtres, qui à son tour est moindre que celle de l'évêque.

La Luzerne résume « les passages qui prouvent, suivant lui, quels étaient réellement les principes de saint Cyprien sur le gouvernement de l'Église ; » puis il termine ainsi :

1. Pag. 445.

« On est maintenant à portée de juger s'il croyait que Jésus-Christ l'avait confiée entièrement aux évêques, ou conjointement aux évêques et aux prêtres; si les conférences qu'il avait sur les affaires de son diocèse avec le clergé et le peuple étaient des délibérations qui l'astreignissent à suivre la majorité, ou de simples consultations d'après lesquelles il se décidait lui-même [1]. »

Le jugement est facile. Ce n'étaient ni de pures consultations qui laissassent à saint Cyprien le droit d'exiger l'obéissance absolue à ses volontés, ni des délibérations qui l'obligeassent à se conformer aux volontés du clergé et du peuple; car l'Église, régime de raison et de fraternité, repousse également ces deux genres de domination, propres aux sociétés temporelles.

OBJECTION IV.

Une partie de cette objection rentrant dans les précédentes, je la passe, et voici le reste : « D'après saint Chrysostome [2] et saint Jérôme [3], les évêques n'ont au-dessus des « prêtres que le droit de conférer les ordres. Donc, tous les « autres pouvoirs sont communs entre eux. Les textes sont « précis; ils n'exceptent rien. Les évêques n'ont donc pas plus « que les prêtres voix délibérative aux conciles [4]. »

La Luzerne répond : « J'ai expliqué le sens dans lequel ces deux docteurs ont entendu leur proposition. J'ai fait voir, et par l'objet de leur discours, et par d'autres passages de l'un et de l'autre Père, que leur idée n'est pas que les prêtres puissent par eux-mêmes tout ce que peuvent les évêques, excepté l'ordination; mais que le sens de leur phrase est que toutes les fonctions épiscopales, excepté l'or-

1. Pag. 447.
2. Hom. XI, sur I *Timoth.*
3. Epist. à Évagre.
4. Pag. 720.

dination, peuvent être déléguées à des prêtres. J'ai fait sentir la différence entre avoir le droit d'exercer une fonction, ou pouvoir recevoir la permission de la remplir. Cet éclaircissement donné, la difficulté qu'on tire de ces passages s'évanouit; la seule conséquence qu'on puisse tirer de ce que toutes les fonctions épiscopales, excepté l'ordination, peuvent être déléguées à des prêtres, est que les prêtres peuvent recevoir par délégation le pouvoir de délibérer dans les conciles, et nous n'en disconvenons pas. Mais en conclure qu'ils ont ce pouvoir par eux-mêmes, et en vertu de leur caractère, c'est étendre la conséquence au delà du principe [1]. »

Pas le moins du monde. Si les prêtres ne tiraient point ce pouvoir de leur caractère, ils en seraient nécessairement privés. Accorder que toutes les fonctions épiscopales, excepté l'ordination, peuvent leur être déléguées, c'est accorder qu'ils sont d'eux-mêmes habiles à les exercer.

OBJECTION V.

« On voit dans beaucoup de conciles des premiers siècles « les prêtres et les diacres exercer des fonctions qui les sup- « posent juges. » Cette objection est très-développée; je vais l'abréger autant qu'il sera possible.

« Vers l'an 249, Origène, prêtre, assiste à deux conciles, l'un contre Bérylle, évêque de Bostres en Arabie, l'autre contre des hérétiques qui enseignaient que l'âme meurt avec le corps pour ressusciter avec lui. Il les combat tous si bien, qu'il les ramène à la vérité [2]. Dans le second concile, contre Paul de Samosate, évêque d'Antioche (270), c'est le prêtre Malchion qui le confond et le fait condamner [3]. Au concile de Nicée (325), saint Athanase, encore diacre, attaque Arius

1. Pag. 721.
2. Eusèbe, *Hist.*, liv. VI, ch. 26 et 30.
3. Ibid, liv. VII, ch. 23.

et les évêques Eusèbe, Théoguis et Maris, et porte le fardeau de la controverse [1]. Au concile d'Aquilée (381), sont condamnés comme ariens Pallade et Secondien, évêques, et le prêtre Attale. On y voit un autre prêtre nommé Chromace qui entreprend l'évêque Pallade, et l'accuse de nier les dogmes catholiques [2]. Lui, Athanase, Malchion, Origène, paraissaient-ils dans ces assemblées uniquement pour dire leur avis sans concourir à la décision ?

« Au concile d'Hippone (397), les évêques obligent Augustin, encore simple prêtre, à parler sur la foi et le symbole. C'est de son discours qu'il composa ensuite le livre qui a ce même titre. Présumera-t-on que s'il avait fallu, dans un concile, décider une question de doctrine, les évêques auraient refusé de reconnaître, pour juger avec eux, un prêtre par lequel ils avaient voulu être instruits eux-mêmes sur la matière de la foi et du symbole ?

« Au titre d'un concile de Carthage (412) on lit : *In quo Cœlestius, Pelagii heresiarchæ discipulus, a Paulino diacono hæresis convictus.* Effectivement, dans les actes de ce concile, on voit le diacre Paulin aux prises avec l'évêque Célestius. Célestius répondant qu'il a entendu ceux qui sont établis évêques dans l'Église parler diversement sur la transmission du péché originel, Paulin le presse de dire quels sont ceux qui ont révoqué en doute ce dogme. Célestius nomme un prêtre. Paulin insiste, et demande quels sont les autres encore. Célestius reprend : Est-ce qu'un prêtre ne vous suffit pas? *Non tibi sufficit unus sacerdos?* Il est remarquable que l'hérétique, se prévalant du suffrage de ceux qu'on appelait évêques, ne cite ensuite qu'un prêtre. Le nom d'évêque est pris là, comme en beaucoup d'autres endroits, pour un nom d'office commun aux deux ordres. Pour croire que Paulin n'a pas exercé la fonction de juge, il faudrait que les actes l'exprimassent nettement, ou qu'une loi formelle le lui interdît.

1. Sozomène, Théodoret et Socrate.
2. Actes du concile d'Aquilée.

« Fleury rapporte [1] que Paul Orose, prêtre espagnol, se trouvant à Jérusalem (414), fut introduit dans l'assemblée des prêtres, où présidait Jean, évêque de cette ville, qui le fit asseoir avec eux ; et que cet évêque favorisant Pélage et ses erreurs, Paul Orose disputa fortement contre lui. Cette histoire nous montre un véritable synode où on traite une question de doctrine, et où tous les prêtres délibèrent avec l'évêque. Elle nous montre aussi les prêtres qui, sur un point de dogme, résistent à un évêque, à un patriarche. En conclura-t-on qu'alors les évêques étaient les seuls juges de la foi ?

« Au concile d'Éphèse, le prêtre Charisius présente une requête dans laquelle il dénonce Nestorius comme enseignant une mauvaise doctrine. Il y déclare que quand les supérieurs prévariquent, les inférieurs doivent leur résister [2].

« Au concile de Latran, sous Martin Ier (469), contre les monothélites, se présentent, tant en leur nom qu'en celui d'autres absents, trente-sept prêtres, diacres, supérieurs de monastères, ou simples moines, avec leur profession de foi signée ; ils accusent les patriarches, pressent le concile de les condamner, et ajoutent que s'il prononce une décision qui paraisse favoriser l'erreur, ils en seront innocents. Ainsi des prêtres, des diacres, des abbés, des moines prescrivent en quelque sorte à un concile de cent cinq évêques, présidés par le pape, ce qu'il doit statuer sur un point de doctrine ; s'il décide autrement que leur profession de foi, ils lui déclarent qu'ils en seront innocents, ce qui signifie, en termes honnêtes, qu'ils protestent par avance. De ce fait et du précédent résulte-t-il que le lot des prêtres soit de se courber, les yeux fermés, devant les sentences épiscopales? »

La Luzerne répond : « On nous objecte des prêtres, des diacres qui, dans des conciles, disputent contre les hérétiques et les convainquent, qui éclairent ces saintes assemblées par

1. Liv. XXIII, art 19.
2. Act. VI.

leurs savantes discussions. On nous en oppose d'autres qui présentent des requêtes aux conciles, et dont les dénonciations font condamner les errants. Mais ces diverses fonctions ne sont pas des fonctions de juges : combattre une erreur n'est pas la condamner : confondre un hérétique et l'excommunier sont deux choses toutes différentes. La préparation du jugement par la conviction du délit, et la prononciation du jugement, diffèrent essentiellement. Nous le répéterons sans cesse contre l'assertion de nos adversaires : Juger de la foi n'est pas exposer ce qu'on doit croire et ce qu'on doit rejeter. Juger de la foi suppose un pouvoir, une juridiction, un caractère de juge; exposer la croyance n'exige que des connaissances. Tout catéchiste, tout père de famille peut remplir cette fonction. Je demande aux ennemis de l'épiscopat si, dans le parlement, les avocats qui plaident les causes en sont les juges; si l'avocat général qui, par ses discussions profondes, prépare les décisions, les forme. Les Talon, les Bignon, ces lumières du parlement, n'étaient cependant pas juges dans le parlement; et nous avons vu que, selon M. Maultrot, les laïques même, admis au concile, ont droit d'y élever la voix, et de dire ce qu'ils croient utile... Cependant il reconnait que les laïques sont par état incapables d'être juges dans les conciles [1]. »

A notre tour également répétons-le sans nous lasser : Les laïques sont juges, et Maultrot se trompe. Tout catéchiste est juge. Pour qui croit, exposer la foi, c'est en juger; combattre une erreur dans l'Église, c'est la condamner; confondre un hérétique, c'est l'excommunier, au moins implicitement; préparer le jugement par la conviction du délit revient au fond à prononcer le jugement. Entre les conciles et les parlements, il n'existe aucun rapport : les parlements se composaient de juges, d'avocats, de procureurs; chaque membre des conciles est procureur, avocat, juge. Les juges parle-

1. Pag. 729.

mentaires n'avaient leur autorité que pendant les séances, celle des membres d'un concile ne les quitte jamais.

Ici deux nouvelles chicanes. J'ai transcrit le titre de la lettre par laquelle le concile d'Antioche annonce la condamnation et la déposition de Paul de Samosate. Ce titre milite invinciblement contre la Luzerne ; à tout prix, il faut l'éluder. « La lettre, dit-il, est écrite au nom d'abord des évêques, des prêtres et des diacres qui sont nommés, ensuite au nom des autres évêques, prêtres et diacres qui habitent les villes et les régions voisines, et enfin de toutes les églises qui sont dans le même pays. La lettre est donc évidemment au nom de gens qui n'avaient pas jugé dans le concile, et qui n'avaient pas concouru à sa formation. On ne peut donc pas conclure de ce titre que les prêtres et les diacres qui étaient au concile l'eussent délibérée. On ne peut pas plus le conclure d'eux que des autres prêtres et diacres du pays, que du peuple, qui est énoncé de même qu'eux, et sans aucune différence [1]. » Assurément, ils n'ont pas délibéré dans le concile, les évêques, les prêtres, les diacres, les laïques qui n'y ont point assisté; mais qui empêche qu'ils aient délibéré au dehors, examinant et approuvant sa décision? Alors pourquoi n'auraient pas délibéré dans le concile les prêtres, les diacres et les laïques qui s'y trouvaient? Est-il concevable que la lettre synodale proclamât un jugement au nom de gens qui n'auraient point concouru à le former?

La Luzerne rappelle qu'au concile d'Éphèse « il fut question de la condamnation de Paul de Samosate, et positivement dit en deux endroits qu'il avait été excommunié et déposé par les évêques catholiques. » Très-bien. Fut-il dit aussi que les prêtres n'avaient point agi avec les évêques? Les divers membres de l'Église ont pris part à l'affaire de Paul, affaire de doctrine et de personne. Le fait est manifeste, indubitable. Il en existe d'autres pareils. Au lieu de s'en servir pour interpréter ceux où les évêques semblent juger seuls, la Luzerne

1. Pag. 731.

emploie ces derniers à dénaturer les autres, tant la prévention nous aveugle! La tête bourrée de l'idée qu'aux prêtres et aux laïques n'appartient point le droit de décider, ils auraient opiné sous ses yeux, avec une voix de tonnerre, qu'il ne les aurait ni vus ni entendus. Mais continuons.

« Pressé, dit-il, par Jean de Jérusalem, fauteur de Pélage, de prononcer sur sa doctrine, Paul Orose s'en défend, d'après le jugement porté par les évêques. Il déclare qu'il est fils de l'Église catholique, que les Pères de l'Église ont condamné l'hérésie pélagienne, qu'il lui convient de leur obéir, et non pas de s'établir docteur au-dessus des docteurs, juge des juges [1]. » Avide de lumières, le jeune Orose était venu s'instruire auprès d'Augustin en Afrique, puis de Jérôme à Bethléem [2]. Est-il étonnant que lui, disciple de ces deux grands maîtres, ne se croie point le droit de les enseigner et de les juger? Ajoutons qu'à ses yeux, et selon la vérité, l'Église universelle approuvant leur doctrine, *quos universa per orbem Ecclesia probat*, cette doctrine est un dogme qu'il n'est plus permis de contredire. Quoique saint Augustin n'eût pas assisté à l'assemblée de Carthage dont parle Orose, et qui avait condamné les pélagiens, c'est principalement de lui qu'il est question; et aussitôt que Pélage entre dans le synode de Jérusalem, on lui demande s'il professe l'opinion réfutée par l'évêque Augustin. Remarquons en outre que saint Jérôme est un simple prêtre, et qu'Orose ne laisse pas de le joindre à saint Augustin, sous le nom de Père, de docteur, de juge. Enfin, Orose n'a point servilement adopté leur manière de voir; avec son intelligence vive, il l'aura examinée, et partant jugée. Mais à présent il ne saurait la juger de nouveau pour lui en substituer une autre, c'est-à-dire se déjuger.

La Luzerne nie que les prêtres et les religieux protestent, en disant au concile de Latran que, s'il ne statue pas dans leur

1. Pag. 733.
2. Voir son apologie par lui-même.

sens, ils en seront innocents ; il nie également qu'ils fussent juges, lors même qu'ils protesteraient. « Cette protestation, suivant lui, serait une sorte d'appel à un concile général revêtu d'une autorité supérieure : protester contre un jugement n'est pas prononcer un jugement[1]. » Non, dans la société civile ; mais dans l'Église, protester, c'est juger ; et ceux qui présentent la requête protestent, car si le concile de Latran décidait autrement qu'ils le lui demandent, ils ne manqueraient pas de repousser ce qu'ils croiraient l'hérésie.

OBJECTION VI.

La sixième objection est faible d'elle-même ; puis elle renferme une contradiction qui l'annule. Les cinq dernières contiennent un certain nombre d'exemples qui prouvent encore clairement que les prêtres, et quelquefois les diacres et les laïques, délibéraient dans les conciles. La Luzerne cherche à s'y soustraire par les mêmes moyens, disant qu'aider à instruire une cause, ce n'est pas délibérer ; confondant les assemblées ecclésiastiques avec les assemblées temporelles ; refusant la qualité de juges aux prêtres, parce qu'il faudrait l'accorder aux diacres et aux laïques, surtout distinguant et déléguant un pouvoir de juridiction. Il nous paraît superflu de s'y arrêter. Ensuite, il avoue qu'à partir de la fin du cinquième siècle les prêtres et les diacres commencent à participer aux délibérations, et il le montre jusqu'à nos jours. Comme il soutient que c'est une concession, et nous que c'est un droit, je ne m'y arrêterai pas non plus, ne fût-ce que pour éviter de discourir interminablement avec lui et d'assommer nos lecteurs. Il épuise les détails. Du reste, il porte une bonne foi dans la discussion, et on le plaint d'être subjugué par les faux principes de la scolastique.

Des trois opinions fausses sur les prêtres, la Luzerne a

1. Pag. 734.

embrassé la pire. La première, qui les fait juges, soit de droit divin, soit par la coutume, et qui laisse les évêques maîtres, est inconséquente et mal démêlée. Il n'y a point de milieu : les prêtres sont ou ne sont pas juges, en vertu de leur caractère; s'ils le sont, les décisions épiscopales ne peuvent obliger indépendamment de leur suffrage. En niant qu'ils aient le droit de juger et la possibilité de l'obtenir, c'est-à-dire qu'ils aient jamais jugé, la dernière opinion abolit l'histoire, mais elle respecte le caractère sacerdotal, caractère intransmissible autrement que dans l'ordination. Le sentiment que la Luzerne professe l'attaque et le ruine, puisqu'il suppose les prêtres capables de devenir juges par délégation. A un regard superficiel, il semble le moins déraisonnable; pour celui qui pénètre les choses, il se trouve absurde.

D'un autre côté, ceux qui défendent les prêtres paraissent s'égarer; on dirait qu'ils les constituent membres nécessaires du concile, et que les évêques doivent s'incliner devant leur nombre. C'est oublier que le pouvoir des évêques surpassant le pouvoir des prêtres, les prêtres ne sauraient dominer les évêques; c'est oublier que l'Église se gouverne par la persuasion et non par les majorités. Les droits n'étant point les mêmes, les évêques pourraient à la rigueur exclure les prêtres et les laïques des conciles. Il est vrai que si les prêtres en tenaient, ils pourraient ne pas y admettre les évêques et les laïques. Que si les laïques en tenaient également, ils pourraient à leur tour ne pas y recevoir les évêques et les prêtres. Par là les uns et les autres mettraient mieux en évidence leurs droits respectifs; les questions aussi seraient traitées avec plus d'indépendance et d'approfondissement.

CHAPITRE VI.

Droits des laïques.

J'ai dit que les adversaires du despotisme épiscopal plaident mieux les droits des prêtres que ceux des laïques. Si quelquefois ils exagèrent les uns, presque toujours ils atténuent les autres. Qu'ils veuillent deux infaillibilités, ou qu'ils n'en veuillent qu'une, ils s'accordent tous à enseigner que les laïques contribuent à préserver l'Église de l'erreur; cependant, par la plus singulière inconséquence, ils nient en général qu'ils soient juges du dogme. Comme ceux qu'ils combattent, ils politiquent la théologie, transportent à l'Église la distinction entre le jugement naturel et le jugement juridique qui règne dans l'État, et ne reconnaissent que le premier aux simples fidèles.

« Tous les fidèles, dit le Gros, doivent user de discernement comme un citoyen doit discerner le véritable magistrat de celui qui en prendrait faussement le nom, les habits et l'autorité. Ils doivent même discerner si ce qu'un vrai pasteur leur enseigne est conforme ou contraire à la doctrine des autres pasteurs et de toute l'Église; mais ils ne sont point juges pour prononcer avec autorité... Il n'y a que les magistrats dans la république qui jugent en son nom, il n'y a de même que les pasteurs dans l'Église qui soient juges des questions de foi [1]. »

Contemplons ce qui se passe dans la société. Ce bord m'appartient, crie l'un. Vous vous trompez, crie l'autre, il est à moi. Où sont les preuves? Les voilà. Vos preuves ne signifient rien, et voici les miennes. Les vôtres sont nulles. Gardez-vous de mettre les pieds sur cette terre. Commencez par

1. *Mém. sur les droits du second ordre*, p. 69.

vous en ôter vous-même, ou je vous casse la tête. Arrêtez! crie de son côté le gouvernement. J'existe pour prévenir la violence et rendre la justice. Venez débattre votre affaire devant les juges que j'ai établis, et qui, étrangers aux intérêts sur lesquels ils prononcent, ne peuvent chercher qu'à donner raison à qui il est dû. Vous acquiescerez à leur décision, ou vous y serez contraints par la force.

Il saute aux yeux pourquoi tout citoyen ne peut être juge. Les objets que l'État renferme, étant matériels, se refusent toujours par quelque endroit à être possédés en commun. Il faut un pouvoir qui les adjuge, et, pour garantir l'équité de ceux qui l'exercent, il faut que la chose disputée ne les regarde point, et que les personnes qui se la disputent ne leur tiennent par aucun lien de proche parenté.

Au contraire, la possession des dogmes par celui-ci n'exclut point la même possession par celui-là. Tout est à la fois la propriété de tous, et qui juge de la foi statue dans sa cause, comme dans celle des autres membres de l'Église. Avec une différence si fondamentale et si visible, comment comparer les pasteurs aux magistrats, et dire que les jugements d'autorité ecclésiastique résident dans les premiers, par la même raison que dans les derniers résident les jugements d'autorité civile?

Au reste, cette comparaison trahit ses auteurs, et tend à montrer que le jugement de discernement se confond avec le jugement d'autorité. Le magistrat décide que telle maison, dont je jouis et que je soutiens m'appartenir, revient à un autre, je la lui cède; mais je puis continuer de juger qu'elle est mon bien, et le magistrat lui-même peut le juger, quoiqu'il me l'ait enlevée, parce qu'une loi vicieuse l'y aura forcé. Or, le juge ecclésiastique, en déclarant, par exemple, que Jésus-Christ a deux natures, peut-il juger qu'il en a seulement une? Est-il un catholique qui le puisse? Il n'a donc qu'une manière de juger. C'est que le jugement dans l'Église tombe sur la pensée, et que le jugement dans l'État tombe sur un corps, et laisse la pensée libre.

Suivant le Gros, « Les fidèles doivent discerner si ce qu'un vrai pasteur leur enseigne est conforme ou contraire à la doctrine des autres pasteurs et de toute l'Église. » L'arrêt du tribunal qui m'a condamné n'atteignant point ma raison, il me sera permis d'examiner, avec elle, s'il est conforme aux arrêts analogues des autres tribunaux, et à la jurisprudence générale du gouvernement; et si je le trouve opposé, et que la loi établisse l'appel, je pourrai appeler. Mais ai-je le droit, avec ma raison pure, d'examiner l'enseignement surnaturel d'un pasteur qui dicte la croyance au nom du pouvoir sacerdotal dont il est revêtu? S'il erre, c'est aux autres pasteurs à le voir et à le redresser. Devant lui, il ne me reste que l'obéissance absolue. Puisque vous voulez que je le contrôle, ajoutez donc à ma raison; faites-moi participer au même pouvoir que lui. Vous reconnaissez que j'ai une légère part au sacerdoce, en tant qu'il sacramente; avouez-moi une part semblable, en tant qu'il juge. L'une entraîne nécessairement l'autre. Est-ce qu'il existe deux sacerdoces, un qui confère les sacrements, et un qui prononce sur les controverses? Si c'est le même, concevez-vous qu'il soit dans les laïques pour baptiser, et qu'il n'y soit pas pour juger?

Ainsi, ou les simples fidèles n'ont aucune sorte de jugement, ou ils ont le jugement d'autorité. Il est vrai qu'il ne se produit qu'avec le jugement naturel ou de discernement: car l'autorité suppose quelque usage de l'intelligence, quelque lumière. Le jugement de discernement sans le jugement d'autorité n'est possible qu'à ceux qui vivent hors de la communion catholique; et pour eux, non-seulement il est possible, mais inévitable. L'Église ne saurait puiser une autorité dans les personnes qui la nient. Mais s'il arrive que ces personnes se convertissent en jugeant sa doctrine vraie, ce jugement de discernement s'érige, au même instant, en jugement d'autorité.

Quand les écrivains dont nous parlons disent que les laïques concourent à l'infaillibilité, ils affirment qu'ils dé-

cident avec autorité. L'autorité des jugements de l'Église a pour fondement son infaillibilité. On n'est obligé de croire ce qu'elle propose que parce qu'elle ne peut se tromper, et les jugements des laïques qui l'aident à se maintenir dans la vérité, font essentiellement partie de ses jugements d'autorité; ils contribuent à former l'autorité de ses jugements. En vain le Gros et la Chambre ont recours à la distinction entre l'infaillibilité passive ou de profession, qui repose sur tous les catholiques, et l'infaillibilité active ou de jugement, qui ne porte que sur les pasteurs. De là que résulte-t-il? c'est que les simples chrétiens et les pasteurs étant séparés, peuvent professer l'erreur, et qu'étant réunis, ils ne le peuvent pas. Mais, chez eux, qu'est-ce que professer, sinon dire : Voilà ce que nous, pontifes et laïques, croyons, et ce qu'on doit croire? Or, que font les pasteurs quand ils décident, sinon dire aussi : Voilà ce que nous, pontifes, croyons, ce que les laïques croient, et ce qu'on doit croire? Donc l'infaillibilité de jugement s'identifie avec l'infaillibilité de témoignage; les pasteurs, qui ne sont point infaillibles en témoignant, ne sauraient l'être en jugeant, et le laïque qui témoigne, juge.

Adversaire de la double infaillibilité, Maultrot se met un moment à la place de ceux qui la soutiennent, et il assure que les laïques « ont besoin, jusqu'à un certain degré, de la prétendue infaillibilité active[1], » partant du droit de juger. Néanmoins il proteste ailleurs[2] contre ceux qui leur attribuent le jugement d'autorité; car il admet les deux jugements, et ne s'aperçoit pas que le jugement d'autorité revient à l'infaillibilité de décision, le jugement de discernement à l'infaillibilité de profession, et que s'il n'existe qu'un genre d'infaillibilité, il n'existe qu'un genre de jugement; que ce jugement est le fruit d'une autorité qui

1. Contre les Conf. d'Ang., t. III, p. 456.
2. *Autor. de l'Égl.*, p. 14.

discerne ; que cette infaillibilité décide en professant, professe en décidant ; que ce jugement appartient à chaque fidèle qui a l'usage de la raison ; que chaque fidèle qui a l'usage de la raison est un fondement de cette infaillibilité, fondement le plus petit si le fidèle est laïque, et fondement le plus grand s'il est évêque.

C'est en se contredisant que Maultrot et les autres frustrent les laïques de leurs droits véritables, on vient de le voir ; de même c'est en se contredisant qu'ils les gratifient de ceux qu'ils leur laissent. Rappelons-nous que, d'après eux, tous les membres de l'Église, considérés uniquement comme chrétiens, ont la propriété du sacerdoce, et que les pasteurs seuls en ont l'usage. Ainsi l'usage échappe complétement aux simples fidèles. D'où il suit, clair comme le jour, qu'ils ne peuvent en rien juger ni gouverner.

« On a raison, dit Maultrot, de soutenir que l'excommunication doit être prononcée du consentement présumé de tout le corps de l'Église... De cette nécessité du consentement présumé du corps pour la validité de l'excommunication, on conclut que le pouvoir d'excommunication a été donné au corps entier de l'Église, comme comprenant les pasteurs et les fidèles. En cela on a raison. On en conclut ultérieurement que les fidèles concourent à la fulmination de la censure. C'est une erreur grossière : car ce pouvoir a été donné au corps pour être exercé par les seuls pasteurs [1]... Ceux qui consentent à une censure n'ont eu aucune part à sa fulmination. Jamais on n'a dit qu'un évêque doit consentir à l'anathème qu'il a lancé. Si donc une excommunication doit être soutenue de l'approbation des fidèles, c'est une preuve qu'ils n'ont aucune part à l'exercice du pouvoir d'excommunier [2]. »

Au contraire, qui n'y voit une preuve éclatante de leur participation ? Prétendre qu'on ne concourt point à un acte qui, sans notre consentement, serait nul, c'est nier d'un côté

1. *Autor. de l'Égl.*, p. 102.
2. Ibid., p. 101.



ce qu'on affirme de l'autre, et ne point s'entendre soi-même. Pourquoi, en général, ne dit-on pas qu'un évêque doit consentir à l'anathème qu'il a lancé? Parce qu'on suppose qu'on n'est point venu lui saisir la main et le lui faire lancer malgré lui. Cependant si la chose arrivait, et qui oserait la déclarer impossible? il faudrait bien son assentiment pour la rendre valable. Avec le principe que l'exercice du sacerdoce appartient exclusivement aux pasteurs, les laïques ne peuvent avoir le droit d'approbation et d'improbation, mais la soumission machinale. Que s'ils ont ce droit, ils participent à l'exercice du sacerdoce. Ainsi, doublement inconséquent, Maultrot leur accorde trop et trop peu. Je renouvelle ici l'observation faite plusieurs fois. Hormis certains cas particuliers, le non consentement des prêtres, ni des prêtres et des laïques, ne saurait infirmer les résolutions prises par les évêques, quoiqu'il puisse en paralyser l'exécution; et Maultrot se trompe encore, de lui rapporter la validité de l'excommunication.

« Si tous les fidèles, dit-il, participaient à la législation canonique, ils seraient dans la hiérarchie; ils auraient tous part à la principauté sacrée; ils auraient tous droit de commander dans l'Église; ils seraient tous associés à son gouvernement jusqu'à un certain point; ils seraient tous hiérarques aussi véritablement que les évêques et les curés, quoique dans un degré moindre; le concile de Trente aurait eu grand tort de ne faire entrer dans la hiérarchie que les évêques, les prêtres et les ministres [1]. »

Les ministres dont le concile parle, et qu'il met dans la hiérarchie, sont les diacres, les sous-diacres, les acolytes, les exorcistes, les lecteurs et les portiers. Leur mesure de sacerdoce se réduit à baptiser, comme celle des autres fidèles qui ne sont point évêques ni prêtres. Maultrot ne peut leur donner une part à la *principauté sacrée*, au *droit de commander dans l'Église*, d'être *associés à son gouvernement*, et le re-

1. *Autor. de l'Égl.*, p. 60.

fuser aux laïques. Il le peut d'autant moins, qu'il ne distingue point le pouvoir de juridiction du pouvoir d'ordre ; et comme tout fidèle participe à celui-ci, tout fidèle participe au premier. Voyons si le concile de Trente l'en prive. « Avancer que tous les chrétiens sans distinction sont prêtres du Nouveau Testament, ou qu'ils ont tous entre eux une égale puissance spirituelle, c'est, à proprement parler, confondre la hiérarchie ecclésiastique, qui est comparée à une armée rangée en bataille ; comme si, contre la doctrine de saint Paul, tous étaient apôtres, tous prophètes, tous évangélistes, tous pasteurs, tous docteurs... Si quelqu'un dit que dans l'Église catholique il n'y a point de hiérarchie établie par l'ordre de Dieu, laquelle est composée d'évêques, de prêtres et de ministres, qu'il soit anathème [1]. »

Eh bien ! attribuer aux laïques un droit de gouverner, inférieur à celui des évêques, inférieur à celui des prêtres, est-ce abolir l'épiscopat, la prêtrise et les offices subalternes ? En condamnant ce que nous repoussons, le concile respecte ce que nous voulons. Avec lui, nous nions que tous les chrétiens indistinctement soient pontifes ; mais nous assurons qu'ils le sont tous avec des différences saillantes, indestructibles. Avec lui, nous nions qu'ils aient tous une égale puissance spirituelle ; mais nous assurons que tous en ont une, qui est inégale des évêques aux prêtres et des prêtres aux laïques. Les laïques n'appartiennent point à la hiérarchie, si on la restreint aux personnes qui exercent habituellement des fonctions sur d'autres personnes qui leur sont subordonnées. Telle est celle que les protestants détruisent, et que le concile de Trente rétablit contre eux. Les laïques appartiennent à la hiérarchie, si on l'étend à tous ceux qui possèdent quelque autorité publique.

Or, pour leur refuser toute autorité publique et l'attribuer aux pasteurs, on n'a qu'une comparaison : c'est que dans l'État elle est réservée aux magistrats. Mais pourquoi dans l'État l'autorité appartient-elle à quelques-uns, et non pas à

1 Session XXIII.

tous? Nous l'avons expliqué : parce que les terres, les maisons, les meubles, les produits, ne pouvant servir tous à la fois à chacun, ni être son bien propre, il faut, pour prévenir l'injustice, que ceux qui prononcent sur un objet n'y tiennent par aucun intérêt. Il en est autrement dans l'Église; les dogmes forment indivisiblement la propriété commune et particulière. Une fausse décision qui en altérerait quelqu'un nuirait également à tout le monde. Chacun est juge dans sa cause; il ne saurait exister de juge désintéressé. Ne pensez pas que cela soit exclusif à l'orthodoxie. Allez ailleurs chercher des arbitres indifférents. A qui vous adresserez-vous? aux protestants? aux juifs? aux mahométans? aux déistes? Hé quoi! ne leur importe-t-il pas que les articles doctrinaux qu'ils professent avec nous se conservent chez nous, et que ceux qu'ils rejettent s'y corrompent et s'y perdent? L'athée lui-même ne peut être un juge désintéressé, car il doit souhaiter que tout enseignement religieux périsse.

Incompatible avec la condition essentielle de ce que vous appelez juges juridiques, c'est-à-dire qui ne sont point juges et partie, comment l'Église les admettrait-elle? Elle n'a donc que des juges partie ou naturels, et tous ses membres le sont de cela seul qu'ils sont ses membres. Bien différents encore des juges civils, dont le pouvoir ne s'exerce que dans certaines circonstances, eux peuvent sans cesse exercer le leur aussitôt qu'ils ont l'usage de la raison et pendant qu'ils le conservent, puisqu'ils peuvent continuellement produire des actes de foi.

Cependant Dieu ne pouvait-il réserver la qualité de juge aux uns et en priver les autres? Je l'ignore. Mais s'il l'eût fait, il aurait dérogé à l'institution naturelle des choses, avec laquelle il harmonise toujours l'institution surnaturelle qui la répare. Or, en ce qui tient à l'esprit, partout subsiste le droit universel. Dans la philosophie, dans les mathématiques, dans la physique, qui est juge, sinon tous les philosophes, tous les mathématiciens, tous les physiciens? D'où viendrait l'exception à l'égard de la théologie?

Pourquoi Dieu aurait-il dit à ceux-là : Vous déciderez ce qui est vrai et ce qui est faux; et à ceux-ci : Vous croirez ce qu'on aura décidé; chaque intéressé pourra connaître de ce qui touche à cette vie rapide, et il ne le pourra pas de ce qui fonde son sort éternel? Un tel renversement ne s'expliquerait que par quelque grand avantage dans la conduite de l'Église. Vainement je le cherche. Lorsqu'elle conquit l'univers à la vérité et à la vertu, et qu'elle resplendissait de doctrine, les évêques la gouvernaient avec les prêtres et le peuple. L'éloignement successif des laïques, puis des prêtres, a marché avec sa décadence; et maintenant qu'elle est tombée sous la verge prélatale, elle y gît ignorante, inepte, impuissante, nulle. Interprète de la pensée des législateurs, l'expérience nous apprend par là que si Jésus-Christ n'avait établi juges que les évêques, ou même que les évêques et les prêtres, c'est qu'il aurait voulu léguer seulement dix-neuf ou vingt siècles de vie à la cité chrétienne.

Ne nous étonnons pas que la Luzerne soumette la foi à des juges pareils à ceux qui statuent sur les objets matériels; songeons que c'est l'unique moyen de prêter existence à l'absolutisme des évêques, dont les fauteurs sont condamnés à se briser contre le bon sens. Mais quelle nécessité vous y force, vous qui ne cessez de lutter pour les droits des prêtres et des laïques? Quel besoin avez-vous que les laïques jugent sans autorité, tandis que les prêtres jugent avec autorité? Pourquoi joindre la contradiction à l'extravagance? La Luzerne et les autres, qui ne reconnaissent de juge que l'épiscopat, concentrent en lui l'infaillibilité. Vous l'étendez avec raison à la prêtrise et au laïcisme. Vous soutenez que les prêtres jugent avec autorité comme les évêques, et sans doute vous entendez qu'ils concourent à l'infaillibilité, parce qu'ils jugent avec autorité; donc, puisque vous soutenez que les laïques concourent aussi à l'infaillibilité, vous affirmez qu'ils jugent avec autorité. Cependant vous le niez! Ah! ne restez pas pires que vos adversaires; imitez-les ici, soyez d'accord avec vous-mêmes. Convenez que les simples fidèles

ont le jugement décisif, ou démentez-vous, et niez qu'ils contribuent à maintenir la vérité dans l'Église.

Les conciles vous acculent également, ou dans le démenti que les prêtres jugent avec décision, ou dans l'aveu que les laïques le font comme eux.

« Les apôtres seuls, dit l'abbé Corgne, parlent au concile de Jérusalem [1]. Saint Pierre, le chef de tous, propose la question et décide le premier... Saint Paul et saint Barnabé racontent les merveilles que Dieu a opérées parmi les gentils par leur ministère; saint Jacques expose les raisons, et détermine à quoi il fallait s'en tenir; toute l'assemblée y applaudit également, apôtres, prêtres et fidèles, et c'est au nom de tous généralement qu'on envoie des hommes choisis à Antioche, en Syrie et en Cilicie, pour notifier à ces églises les règles que les apôtres avaient prescrites. *Alors il fut résolu par les apôtres et les prêtres, avec toute l'Église, de choisir quelques-uns d'entre eux pour envoyer à Antioche, etc.* Ce sont les paroles des *Actes des Apôtres*. La lettre même du concile est écrite au nom des apôtres, des prêtres et des frères. Le grec tel qu'on le lit aujourd'hui, et tel qu'on le lisait du temps de saint Chrysostome[2], lève toute l'équivoque de la Vulgate sur ce sujet : Οἱ ἀπόστολοι, καὶ οἱ πρεσβύτεροι, καὶ οἱ ἀδελφοί. C'est suivant le grec, auquel la Vulgate n'est pas contraire, que le père Amelot, M. de Sacy et le père Quesnel ont exprimé la particule καὶ, en traduisant *les prêtres et les frères*. Or, ce sont ceux au nom desquels la lettre est écrite qui disent : « Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne vous point imposer d'autre charge que celles-ci, qui sont nécessaires : *Visum est Spiritu sancto et nobis*. Et par conséquent il n'y a rien, ni dans le titre de la lettre du concile, ni dans la lettre même, qui montre que les prêtres, *seniores*, aient plutôt fait la fonction de juges que ceux qui sont appelés frères, *fratres*,

1. Act. XV.

2. Homél. 33, sur le chap. 15. L'auteur pourrait encore invoquer Socrate, chez qui, liv. V, chap. 22, se trouve également le καὶ.

c'est-à-dire les simples fidèles... On a autant de raison de prétendre prouver par ce passage que les simples fidèles sont juges de la foi, qu'on en a pour conclure que les simples prêtres le sont[1]. »

Maultrot[2] essaye de détruire ce raisonnement par l'observation que la particule *et* ne se trouve pas dans le latin de la Vulgate, où on lit *seniores fratres*, les prêtres frères, au lieu de *seniores et fratres*, les prêtres et les frères. D'après Ladvocat, il invoque d'anciens manuscrits, pour montrer que non-seulement elle n'y est pas, mais qu'elle ne doit point y être. Au contraire, il nous semble que c'est par erreur qu'elle manque. Le mot *frères* serait là égaré. Parlant des fidèles en général, on dit bien les frères; mais voyons-nous qu'on dise les apôtres frères, les prêtres frères, ni les apôtres et les prêtres frères? Pour croire que saint Luc ait employé cette locution étrange, il faudrait que le sens du passage l'exigeât. Or, il la repousse, et exige, conformément au grec, les apôtres, les prêtres et les frères : « En arrivant à Jérusalem, Paul et Barnabé furent reçus par l'Église, par les apôtres et par les prêtres, ab *Ecclesia*, et ab *apostolis* et *senioribus*... Les apôtres et les prêtres, avec toute l'Église, *apostoli* et *seniores* cum *omni Ecclesia*, résolurent de choisir quelques-uns d'entre eux, et de les envoyer à Antioche avec Paul et Barnabé. Ils choisirent Jude, surnommé Barsabas, et Silas... et par eux, voici ce qu'ils écrivirent : Les apôtres et les prêtres frères, *apostoli* et *seniores fratres*, à nos frères les Gentils qui sont à Antioche, en Syrie et en Cilicie, salut... Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous. » Les personnes qui reçoivent Paul et Barnabé, qui choisissent Jude et Silas, sont les mêmes qui écrivent la lettre du concile et qui ont jugé, c'est-à-dire les apôtres, les prêtres et les laïques, ceux-ci manifestement désignés par le mot Église, *Ecclesia*. Comme auteurs de la lettre et

1. *Mém. dogm.*, p. 135.
2. *Les prêtres juges dans les conciles*, t. I, p. 156.

du jugement, reparaissent les apôtres, les prêtres, mais non les laïques, à moins qu'ils ne portent le nom de frères, et que ce mot soit séparé du mot prêtres par la conjonction *et*, et qu'on lise : *apostoli* et *seniores* et *fratres*. Alors la présence insolite de *fratres* s'explique, et devient parfaitement concordante.

Maultrot emprunte à Ladvocat un argument qui hurle de passer par sa bouche. Paul et Barnabé sont députés vers les apôtres et les prêtres; les apôtres et les prêtres s'assemblent; Paul et Barnabé commandent de garder la décision des apôtres et des prêtres; il n'est point question des laïques; d'où il suit, dit-il, qu'ils n'ont ni jugé, ni fait partie du concile. Oublions que la discussion qui précède ne tolère point cette conséquence; prenons-la dans son apparente vérité. Que chantent les adversaires des prêtres? Que c'est aux évêques qu'on défère les controverses; qu'ils sont seuls obligés de se rendre aux conciles; qu'on leur attribue les décrets. Que réplique Maultrot? Que les évêques étant les membres principaux, on peut parler seulement d'eux, quoiqu'ils n'aient rien fait sans les prêtres. Cette raison ne retombe-t-elle pas de tout son poids sur lui par rapport aux laïques? Si, en passant, on demandait pourquoi l'Église de Jérusalem jugea seule la question des observances mosaïques, on pourrait répondre que les autres ne faisaient encore que se former.

Après avoir opposé les diacres jugeant dans les conciles, l'abbé Corgne poursuit : « Mais ce qui est encore plus fort... c'est que dans plusieurs conciles on voit des clercs inférieurs et même des laïques souscrire aux décisions de foi, comme les prêtres et les évêques. C'est ce qu'on peut remarquer dans les conciles de Tolède, III, VIII, IX, XV, XVI. Dans celui de Rome, contre Jovinien, sous le pape Sirice : « Sachez, « dit ce saint pontife, que ç'a été le sentiment unanime de « nous tous, tant prêtres et diacres, que de tout le cler- « gé, etc. [1]. » Un concile de Soissons, tenu dans le huitième

1. Lettre parmi celles de saint Ambroise.

siècle, attribue également aux laïques et aux prêtres le décret qui y fut formé : « Ce décret, dit le concile, que vingt-« trois évêques, avec d'autres prêtres et d'autres serviteurs « de Dieu, ont fait [1]. » Enfin, au second concile d'Orange, les laïques souscrivent avec les évêques [2]. Je pourrais citer beaucoup d'autres conciles qui fournissent des exemples semblables, et particulièrement celui de Rome, en 853, sous Léon IV... « Le pape Léon, à l'ouverture du synode, « parle ainsi : Mes frères et collègues dans l'épiscopat, prê-« tres, clercs, et vous tous qui êtes aujourd'hui assemblés « ici pour célébrer avec nous, par la permission de Dieu, le « présent concile, nous vous prions de vouloir écouter avec « toute l'attention possible ce que nous avons à vous com-« muniquer... et si vous le jugez à propos, nous confirme-« rons par nos signatures tous les règlements qu'on va lire, « afin d'empêcher les abus par notre présent décret [3]...» On voit même, dans le septième siècle, des abbesses souscrire à des conciles [4]. »

Corgne prouve donc, ou que les laïques sont juges comme les prêtres, ou que les prêtres ne sont point juges ; et c'est ce qu'il prétend établir, lui qui ne veut de juges que les évêques. Mais par là il force ceux qui réclament le jugement pour les prêtres, de l'accorder pareillement aux laïques. Il signale des abbesses souscrivant aux conciles [5].

Pour justifier le jour où il célébrait la Pâque, on entend aussi Polycrate, évêque d'Éphèse, invoquer contre le pape Victor le témoignage de trois filles, avec celui de deux hommes laïques et celui des évêques [6]. A la vérité, il s'agissait de discipline ; mais, au ton grave et solennel qu'il prend, il est clair qu'il l'aurait également fait pour un point dogmatique.

1. Labbe, t. VI, col. 1554.
2. Ibid., t. IV, col. 1676.
3. Hard., t. V, col. 70.
4. Pag. 163.
5. Pag. 289.
6. Saint Jérôme, *Écrivains ecclésiastiques*.

A l'occasion du concile de Trente, dont, en traitant du mariage, il examine la convocation, la tenue et les décrets, Agier se demande quels sont ceux qu'on doit appeler à un concile général; et il répond : « Si l'Église avait continué de n'être que ce qu'elle était après l'ascension de Jésus-Christ, composée de six vingts personnes, et toute renfermée dans le cénacle, il faudrait appeler tout le monde; l'Église entière, formée par la réunion totale du clergé et du peuple, serait le concile général. Mais, dès le jour de la Pentecôte, trois mille hommes convertis par la prédication de saint Pierre rendirent cette forme de convocation impossible; et elle le devint journellement de plus en plus, au moyen de la bénédiction qui accompagnait partout les travaux des apôtres.

« Ce concours du peuple avec le clergé pour la décision des affaires même majeures a néanmoins subsisté pendant un temps dans les églises particulières. Nous en avons un bel exemple dans le premier concile tenu à Jérusalem, au sujet des observances légales. Les fidèles d'Antioche étaient divisés sur ce point fondamental, qui n'intéressait pas moins la doctrine que la discipline. On arrête de consulter l'Église mère, d'où la prédication de l'Évangile avait commencé, et où saint Pierre, le premier des apôtres se trouvait alors. On convoque pour cet effet les apôtres sans doute, et les prêtres; mais on convoque aussi les fidèles. La résolution est prise par *les apôtres et les prêtres*, AVEC TOUTE L'ÉGLISE; et c'est au nom de tous que le décret est conçu, *les apôtres et les prêtres*, ET LES FRÈRES.

« C'est en conformité de cette règle apostolique que saint Cyprien avait résolu, comme il nous l'apprend, dès le commencement de son épiscopat, de ne rien faire, non-seulement sans l'avis de son clergé, mais sans le consentement du peuple [1]. Il le consultait sur l'ordination des moin-

1. Quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio vestro, et *sine consensu plebis*, mea privatim sententia gerere. Epist. 5.

dres clercs [1], sur la réconciliation même des laïques et des ecclésiastiques tombés [2], qui est assurément une des fonctions les plus spirituelles; et il paraît, par les lettres tant des confesseurs que du clergé de Rome [3], qui approuvent cette conduite, qu'elle était de discipline générale.

« Avec quel respect le saint évêque ne parle-t-il pas de cette puissance réservée au peuple dans le gouvernement de l'Église ! Il l'appelle *la* MAJESTÉ *du peuple fidèle.* « Souffri-« rons-nous, mon très-cher frère, écrit-il au pape Corneille « relativement au schisme de Fortunat et de Félicissime, souf-« frirons-nous que la dignité de l'Église catholique et *la* MA-« JESTÉ *du peuple fidèle*, et en même temps l'autorité sacer-« dotale, soient avilies jusqu'à ce point que ceux qui sont « hors de l'Église osent se constituer juges de leur évêque ; « que des hérétiques jugent d'un catholique, ceux qui sont « malades de celui qui est sain, etc. [4] ? » Il est clair que le saint martyr avait dans l'esprit le gouvernement civil des Romains, composé du sénat et du peuple, auxquels répondaient dans l'Église l'assemblée des prêtres et celle des fidèles. On sait que le mot d'*autorité* était approprié au sénat; mais que celui de *majesté*, qui désigne le pouvoir suprême, n'appartenait qu'au peuple.

« Cet usage s'est conservé dans les églises tant que le peuple, peu nombreux, n'y a formé en quelque sorte qu'une famille qui pouvait s'assembler sous les yeux du père commun. Mais depuis que les chrétiens se furent prodigieusement multipliés, surtout après la conversion des empereurs, il devint impossible de réunir dans un même lieu tous les fidèles d'un diocèse; et alors l'Église, conduite par l'esprit

1. Epist. 32 et 33.
2. Epist. 9, 11, 13, 27, 54 et 58.
3. Epist. 25 et 30.
4. An ad hoc, frater carissime, deponenda est catholicæ Ecclesiæ dignitas, et *plebis intus positæ fidelis atque incorrupta* MAJESTAS et sacerdotalis quoque auctoritas ac potestas, ut judicare velle se dicant de Ecclesiæ præposito extra Ecclesiam constituti, de christiano hæretici, de sano saucii? etc. Ep. 54.

de Dieu, n'a pas manqué de faire ce qu'ont fait tous les peuples par le seul instinct de la raison, lorsque leur population a eu pris un accroissement considérable, savoir, de déléguer à un certain nombre d'entre eux l'exercice de l'autorité souveraine. Ainsi le gouvernement des églises particulières est devenu, par succession de temps, représentatif; et le gouvernement général n'a même été dès l'origine, comme il ne pouvait être par la nature des choses, qu'un gouvernement représentatif.

« Quels ont été les représentants? On les a pris d'abord, non-seulement parmi le clergé, mais parmi le peuple. La preuve en existe dans le concile de Tarragone tenu en 516, qui porte que « le métropolitain mandera, par ses lettres « aux suffragants, de faire venir au concile de la province « des prêtres, non-seulement de l'église cathédrale, mais des « autres du diocèse, *et d'amener aussi avec eux quelques « laïques*[1]. »

« Le quatrième concile de Tolède, en 633, qui règle la forme du concile provincial, dit aussi « qu'après les évê« ques, les prêtres et les diacres, *seront introduits les laïques « que le concile aura jugés dignes d'y assister*[2]. »

« Mais cet ordre, qui ne paraît s'être conservé aussi longtemps que dans l'église d'Espagne, a été aboli insensiblement, et les fidèles s'en sont rapportés partout à leurs chefs pour la célébration des conciles. Ainsi, depuis bien des siècles, les représentants n'ont plus été pris que dans la classe du clergé. »

Agier devait ajouter que si le peuple a cessé de paraître aux conciles, le laïcisme a continué d'y assister en la personne des souverains ou de leurs officiers, ce qui, entre autres preuves, résulte du Cérémonial romain, où il est ques-

1. Epistolæ tales per fratres a metropolitano sunt dirigendæ, ut non solum a cathedralibus ecclesiis presbyteri, verum etiam de diœcesanis ad concilium trahant, *et aliquos de filiis Ecclesiæ sæcularibus secum adducere debeant*. Labb., *Conc.*, t. IV, col. 1563.

2. Deinde ingrediantur laici, qui electione concilii interesse meruerunt. Ibid., tom. V, col. 1704.

tion d'eux. Dans une lettre à son fils, d'Aguesseau rapporte qu'en 1664 l'avocat général Talon ayant dit que « les princes temporels peuvent juger et décider de la foi et de la discipline de l'Église, » les évêques se récrièrent vivement. Mais s'ils ne le peuvent comme princes, ceux qui sont chrétiens le peuvent comme fidèles. Les Pères de Chalcédoine étaient moins difficiles, eux qui, à la fin du concile, dans leurs acclamations, saluaient l'empereur Marcien du titre de *pontife*, sacerdos, de *docteur de la foi*, doctor fidei, de *lumière de la foi orthodoxe*, lumen orthodoxæ fidei.

On voit qu'Agier comprend mieux le droit des laïques que leurs autres défenseurs, mais qu'il tombe avec eux dans l'erreur de politiquer la théologie et de faire le pouvoir ecclésiastique communicable; ce qui les conduit à rabaisser l'acceptation des conciles généraux par l'Église à n'être qu'une simple vérification des procédés qui auront été suivis. Nous avons entendu Agier dire que dans l'Église, comme dans l'État, on a *délégué* l'exercice de l'autorité souveraine à certaines personnes par l'impossibilité de les réunir toutes en un lieu, et que le gouvernement ecclésiastique est devenu *représentatif* comme le gouvernement civil. Conséquemment, et c'est l'opinion courante, il prétend que lorsqu'il s'agit de savoir si un concile est œcuménique, s'il représente véritablement l'Église, si elle a parlé par lui, « la difficulté ne roule jamais sur le fond des décisions, que l'on convient n'avoir pas le droit d'examiner, en supposant la régularité du concile; mais uniquement sur la question de fait, si le concile a été régulier, soit dans la formation, soit dans la tenue. » Comme l'exercice des pouvoirs de l'Église ne se délègue point, il est clair qu'elle ne saurait être régie par représentation; que dans les conciles ce sont principalement les décrets en eux-mêmes qu'il faut considérer, et que les formes ne demandent qu'une attention secondaire. Un concile général n'est que l'Église elle-même réunie par une partie de ses membres; c'est pourquoi il est toujours ouvert. Tout évêque, tout prêtre, tout laïque peut y venir discuter, déli-

17.

bérer quand il lui plaît; et sans y venir, il peut le faire par lettres. A défaut de tout autre, « la moindre vieille, suivant Gerson, peut le convoquer et sauver l'Église[1]. » Le concile ne cesse de s'assembler que lorsqu'il cesse d'exister; et il n'est réellement terminé que lorsque ceux qui n'y ont point pris part l'ont approuvé, en jugeant ses décisions vraies. Par quelle distraction commune les canonistes les plus divisés sur le reste s'accordent-ils si bien à soumettre le régime de la charité au régime de la force, et étrangler la cité du ciel avec les formalités des empires terrestres?

1. Universalis Ecclesia potest salvari in minima vetula... Ad salvationem universalis Ecclesiæ potest convocatio concilii fieri per minimam vetulam. Op., tom. II, p. 189.

CHAPITRE VII.

Incommunicabilité des pouvoirs ecclésiastiques.

L'opinion ennemie des prêtres la plus répandue, accorde ou plutôt soutient qu'ils jugent; mais elle prétend que c'est par une concession. S'il était démontré que les pouvoirs ecclésiastiques sont incommunicables, elle serait forcée de convenir, sans autre preuve, que les prêtres jugent en vertu d'un droit qui leur est propre, c'est-à-dire qu'ils ont le droit de juger. Plusieurs fois j'ai touché, en passant, le principe et la conséquence. La conséquence est évidente; le principe a besoin d'être développé.

Le sacerdoce comprend la fonction de sacramenter et la fonction de gouverner. Cette opinion en fait deux pouvoirs, qu'elle nomme pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Elle sous-distingue la juridiction en mission ou droit d'enseigner, en juridiction interne ou pouvoir d'absoudre, et en juridiction externe ou pouvoir de régler l'Église. Elle prétend que Jésus-Christ fonde la mission lorsqu'il dit : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie, » et la juridiction interne, lorsque, après quelques mots, il ajoute : « Recevez le Saint-Esprit. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis; et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. » Voyons tout le passage : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Après ces paroles, il souffla sur eux, et leur dit : Recevez le Saint-Esprit. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez[1]. » Jésus-Christ est envoyé oint du Saint-Esprit, c'est-à-dire étant pontife, c'est ce que signifie le mot *Christ*. De même il envoie les

1. Joan., XX, 21.

apôtres oints du Saint-Esprit, il les ordonne pontifes en soufflant sur eux et disant : Recevez le Saint-Esprit. C'est donc par ce souffle et ce *Recevez le Saint-Esprit*, c'est-à-dire par leur ordination, qu'ils ont et leur mission, et le pouvoir de remettre ou de retenir. On veut que la juridiction externe soit instituée par les paroles suivantes : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel[1]. » Cela n'est qu'une promesse faite dans les mêmes termes un peu auparavant à saint Pierre, à qui Jésus-Christ annonce qu'il « lui donnera les clefs du royaume des cieux, et que tout ce qu'il liera ou déliera sur la terre sera lié ou délié au ciel[2]. » Or il donne à Pierre et aux autres apôtres les clefs du ciel, le pouvoir de lier et de délier, quand il souffle sur eux et qu'il leur communique le Saint-Esprit, c'est-à-dire quand il les ordonne pontifes. Ainsi de l'ordination émanent la mission et les deux juridictions; c'est dans le pouvoir conféré par le sacrement de l'ordre que rentrent ces trois pouvoirs prétendus, qui en sont simplement des fonctions.

Comme les apôtres, les prêtres, les évêques, n'ont aucun pouvoir avant l'ordination; avec l'ordination, ils reçoivent tout pouvoir. Pour éviter la confusion, l'Église est partagée en diocèses et en paroisses. Supposons qu'elle ne le soit pas, l'évêque, le prêtre, qui vient d'être ordonné, pourra immédiatement aller exercer l'épiscopat, la prêtrise, où bon lui semblera. Le sacerdoce, selon l'ordre de Melchisédech, qu'il porte dans l'âme, embrasse le genre humain, et ne se limite point à un peuple comme celui d'Aaron. Quoique l'exercice en soit resserré dans un diocèse, dans une paroisse, ce pouvoir sacerdotal conserve toujours son étendue essentielle. Considérés en eux-mêmes, la destination ordinaire de l'épiscopat, de la prêtrise, serait de s'exercer partout, et leur destination extraordinaire, de ne s'exercer que dans un lieu déterminé. Comme l'exercice dans un lieu déterminé est

1. Matth., XVIII, 18.
2. Ibid., XVI, 19.

habituel, et l'exercice ailleurs rare, on appelle le premier ordinaire, et le second extraordinaire. Mais il est indifférent auquel de ces deux exercices on applique les mots ordinaire et extraordinaire. Que l'épiscopat et la prêtrise renferment leurs actes dans une circonscription, ou qu'ils agissent au dehors, leur autorité n'éprouve ni augmentation ni diminution; si l'action varie, la puissance qui la produit ne varie point. C'est pourquoi lorsqu'on assigne un diocèse à un évêque, une paroisse à un prêtre, on ne leur départit aucun nouveau pouvoir, on n'ajoute absolument rien à celui qu'ils tiennent du sacrement de l'ordre; on se borne à conformer l'exercice de ce pouvoir à la distribution des travaux ecclésiastiques.

« Il est certain, dit la Luzerne, que ce n'est point dans leur consécration que les évêques reçoivent la mission et la juridiction; ils les tiennent de l'acte qui leur confie un diocèse à gouverner. Selon la discipline de l'Église, on n'ordonne point d'évêque sans lui donner une portion du peuple fidèle à conduire. Mais c'est une loi de discipline. On conçoit un évêque sans diocèse. Dans cette supposition, pourrait-on dire qu'il eût une mission et une juridiction? Non, sans doute : on n'est pas envoyé sans l'être vers quelqu'un, on n'est pas juge tant qu'on n'a personne à juger [1]. »

L'évêque sacré est envoyé vers tous les fidèles pour les conduire, et vers tous les infidèles pour les convertir. Il trouve un évêque administrant la confirmation à cinq cents personnes, et qui tout à coup tombe mort; on le prie de le remplacer, il y consent, et continue de confirmer. Pris par des corsaires, on le relègue dans l'intérieur de l'Afrique. Il enseigne le christianisme aux mahométans, une foule l'embrasse; il les baptise, leur ordonne des prêtres et un ou plusieurs évêques. Je demande si ces divers actes sont nuls, s'il n'avait pas le pouvoir de faire ce qu'il a fait? Direz-vous qu'il puisait la mission et la juridiction dans l'utilité, la né-

1. *Instr. past. sur le schisme*, t. I, p. 69.

cessité? Je demande si ces nouvelles sources de pouvoir sacerdotal se seraient ouvertes à un laïque, et même à un prêtre, quant aux ordinations? indubitablement la Luzerne le nierait. D'où vient donc que l'évêque seul en tire ce qu'on prétend lui manquer? Je défie qu'on l'explique, à moins d'avouer qu'il ne lui manquait rien, qu'il avait la plénitude du pontificat, et qu'il était prêt à l'exercer aussitôt que le besoin se présenterait. Là c'est le hasard qui l'a mis en face du besoin; ordinairement c'est l'Église. Mais ni les laïques et le clergé qui nomment un évêque, ou le gouvernement qui le nomme à leur place, ni les évêques ou le pape qui confirment la nomination, ne donnent plus de pouvoir que le hasard.

Selon Bossuet, « rien n'est égal en absurdité à la maxime, Que celui qui donne le titre confère aussi la juridiction; et encore, que cette juridiction vient des apôtres et de leurs successeurs qui ont réglé les limites des diocèses, fondé des églises, établi des pasteurs, et assigné à chacun un troupeau particulier. Qui ne voit que les apôtres ont, à la vérité, réglé les limites des diocèses et choisi ceux qu'ils destinaient à être chefs des églises, mais que la juridiction était donnée à ces chefs des églises par Jésus-Christ même [1]? »

Puisque la Luzerne refuse d'admettre que la juridiction soit communiquée dans la consécration, il est obligé de dévorer, ou l'absurdité que celui qui donne le titre la confère, ou l'absurdité que le titre et l'acte de celui qui le donne forment un sacrement par lequel Dieu la communique, et qu'au lieu de sept il en faut compter huit; absurdité d'autant plus saillante, que ce nouveau sacrement serait arbitraire, car la Luzerne avoue que « les titres n'ont pas toujours été les mêmes, qu'il y en a eu de perpétuels et de transitoires, d'ordinaires et de délégués, de plus ou de moins étendus; que la manière d'en être pourvu a aussi varié, qu'on a vu tantôt des élections sous différentes formes,

1. *Déf. de la déclar.*, liv. VIII, ch. 15.

tantôt des présentations et des nominations [1]. » Cependant il semble croire que les évêques reçoivent dans la consécration le droit « de concourir à former des jugements doctrinaux [2]. » Or, ceux qui jugent les doctrines, souvent jugent les personnes. Voilà donc la mission et la juridiction, au moins externe, sortant de l'ordination.

« Il est de principe, selon la Luzerne, qu'un évêque nommé et confirmé, mais non encore consacré, jouit du pouvoir de juridiction. Le moment où il entre en possession de sa juridiction extérieure, et où cesse celle que le chapitre exerçait dans la vacance du siége, est, non pas celui où il est consacré, mais celui où il est confirmé par les bulles du pape. C'est la pratique universelle et l'avis général de tous les docteurs. Ainsi, d'une part, il peut y avoir des évêques consacrés qui n'aient point le pouvoir de juridiction; de l'autre, les évêques sont revêtus de ce pouvoir avant leur consécration. Il est donc évident que ce n'est pas la consécration qui confère la mission ou la juridiction épiscopales [3]. »

Une chose plus évidente, c'est que l'auteur ne sait guère ce qu'il dit. Il y a l'infini entre ne pas exercer le pouvoir de juridiction et en être privé. Puis, les évêques, avant d'être sacrés, n'exercent point de juridiction réellement épiscopale, ou de fonctions inhérentes au caractère d'évêque. Qu'ils publient des mandements, qu'ils traitent des questions de doctrine, de personne, de discipline, c'est avec leur pouvoir de prêtres; aucun de ces actes n'a l'autorité qui appartient à l'épiscopat. Au chapitre ne passe nullement l'autorité de l'évêque à sa mort. Ce qu'il fait, les prêtres peuvent toujours le faire en l'absence de leur chef. Il ne saurait exister d'évêque sacré à qui un pouvoir quelconque manque, ni d'évêque non sacré qui possède un pouvoir épiscopal quelconque.

1. *Inst. past.*, p. 68.
2. Ibid., pag. 251.
3. Ibid., pag. 70.

On nous étourdit avec la distinction de pouvoir de juridiction et de pouvoir d'ordre. Parce que la scolastique aura imaginé de nommer pouvoir de juridiction la fonction de gouverner, et pouvoir d'ordre la fonction de sacramenter, cesseront-elles d'être les attributs inséparables d'un pouvoir unique? Les mots ordre, juridiction ont-ils la puissance magique de transformer ces deux fonctions en deux pouvoirs spéciaux, indépendants, et tels que le sacrement de l'ordre communique le pouvoir d'ordre, et que le pouvoir de juridiction soit communiqué hors du sacrement par je ne sais quoi?

Le sacerdoce s'imprime dans l'âme et devient aussi personnel qu'elle, et avec elle il brave la mort et subsiste éternellement. Ainsi qu'à Jésus-Christ, Dieu dit à celui qui est ordonné: *Je t'ai engendré aujourd'hui, et tu es pontife pour l'éternité.* Si Jésus-Christ est pontife de sa nature, si sa nature divine est le pontificat même ou la puissance infinie de rendre à Dieu l'adoration qui lui est due, pontificat qu'il a commencé d'exercer en s'incarnant et mourant, le sacrement de l'ordre pontifie la nature de l'homme, comme le baptême la christianise.

Jésus-Christ peut créer des pontifes, mais non prêter son pontificat, se prêter soi-même, ni aucune partie de soi-même, de son pontificat. Le chrétien peut baptiser, mais non prêter son baptême, son christianisme, se prêter soi-même, ni aucune partie de soi-même, de son baptême. Pareillement l'évêque peut faire des prêtres, des évêques, mais non prêter son épiscopat, se prêter soi-même, ni aucune partie de soi-même, de son épiscopat.

Le sacerdoce, je le répéte, a deux fonctions: l'administration des sacrements et le gouvernement de l'Église. Tout en niant que la première se prête, se délègue, on assure que la seconde est délégable, et on agit comme si effectivement elle l'était. Qu'il soit impossible à l'évêque de commettre au prêtre le sacre d'un évêque, l'ordination d'un prêtre, on le proclame hautement; mais qu'il puisse lui commettre le jugement d'une personne ou d'une doctrine,

on le déclare avec presque autant de confiance. Néanmoins le caractère, le pouvoir épiscopal, étant parfaitement un, comprend-on l'impossibilité que l'évêque se délègue comme sacramenteur, avec la possibilité de se déléguer comme juge; ou la possibilité de se déléguer comme juge, avec l'impossibilité de se déléguer comme sacramenteur?

« La juridiction épiscopale, dit la Luzerne, est de droit divin; mais elle est communicable de sa nature. Un évêque ne va pas contre la parole de Jésus-Christ, lorsqu'il délègue à un prêtre une partie de la juridiction que Jésus-Christ lui a attribuée, parce qu'en la lui conférant le divin Sauveur ne lui a pas défendu d'en confier l'exercice à des ministres du second ordre... C'est en vertu d'un pouvoir émané de Jésus-Christ que les évêques jugent les prêtres dans leurs diocèses, puisque, dès l'origine du christianisme, nous voyons saint Paul leur tracer des règles sur cette fonction de leur ministère. Cependant c'est par leurs officiaux que les évêques exercent cette qualité de juges. Elle peut donc être déléguée. Il ne répugne pas plus que la faculté de juger les choses soit déléguée, que la faculté de juger les personnes. Un évêque dans son diocèse peut autoriser son grand vicaire ou un autre prêtre à juger la doctrine avec autorité, à censurer des propositions, à condamner des ouvrages erronés. Pourquoi ne pourrait-il pas lui donner le même pouvoir dans le concile? Il en est du suffrage délibératif au concile, comme de tous les autres attributs de la juridiction que les évêques tiennent de Jésus-Christ: ils l'ont reçu de lui avec pouvoir de le déléguer, lorsque le bien de l'Église le demanderait [1]. »

Quelle est la raison qui, suivant la Luzerne, permet de déléguer au prêtre, même au diacre, au sous-diacre et à des clercs encore plus inférieurs [2], à l'acolyte par exemple, le pouvoir juridictionnel? C'est que Jésus-Christ ne l'a point

1. *Droits des év.*, p. 496.
2. Ibid., pag. 498.

interdit. Mais Jésus-Christ a-t-il interdit la délégation du pouvoir de l'ordre? Donc le prêtre, le diacre, le sous-diacre, l'acolyte, qui, par charge de l'évêque, peuvent juger les personnes et les choses, peuvent, par charge de l'évêque, ordonner des prêtres, sacrer des évêques; et les diacres, les sous-diacres, les acolytes, administrer la pénitence, la confirmation, célébrer la messe. Il faut ou subir cette conséquence, ou abandonner le principe. La Luzerne s'illusionne par rapport aux deux faits sur lesquels il tente de l'appuyer. Les officiaux et les grands vicaires n'empruntent aucun pouvoir de l'évêque; ils jugent avec celui qui leur appartient comme prêtres, pouvoir que l'évêque leur fournit seulement l'occasion d'exercer. Il en est ainsi des facultés de théologie. L'auteur combat [1], avec raison, ceux qui veulent que les prêtres puissent, dans certains cas, conférer le sacrement de l'ordre, et il ne s'aperçoit pas que, par ses délégations, il leur forge l'arme la plus redoutable; de même à ceux qui font les diacres ministres extraordinaires de la pénitence.

« Si le député d'un prélat, dit l'abbé Corgne, devenait juge de la foi par sa commission, il faudrait dire que ceux qui étaient autrefois députés de plusieurs évêques auraient été juges de la foi autant de fois qu'il y avait de prélats dont ils tenaient leur commission. Ainsi, par exemple, le diacre Bessula, député à Éphèse par tous les évêques d'Afrique, aurait été juge de la foi à proportion du nombre des prélats qui l'avaient envoyé. Ainsi un évêque particulier, député par ses collègues pour représenter leurs personnes, comme il est arrivé très-souvent dans les anciens conciles [2], serait juge de la foi de droit divin par lui-même, et par privilége, autant de fois qu'il y aurait de prélats qui le chargeraient de leur commission.

« La précaution qu'avaient les anciens papes et les autres prélats de l'antiquité de charger leurs envoyés d'instructions particulières, et de leur donner leurs avis par écrit ou de

1. *Droits des év.*, pag. 114.
2. Carth. pro rebapt.; carth. VII.

vive voix, montre assez qu'ils ne croyaient pas les constituer juges de la foi en les chargeant de leur procuration. Or, rien de plus marqué dans l'histoire et dans les actes des conciles que ces précautions; et les fréquents exemples que nous avons suffisent pour nous faire juger que tous les évêques absents avaient les mêmes attentions.

« Saint Léon était si persuadé que ses légats n'étaient que de simples exécuteurs de ses ordres dans les conciles, qu'il regardait comme nul tout ce qu'ils faisaient d'eux-mêmes. « Si nos frères, dit ce grand pape, que j'ai envoyés au saint « concile pour y tenir ma place, ont fait quelque chose qui « ne regardait point la cause de la foi, il n'aura aucune force, « parce qu'ils ont été envoyés par le siége apostolique uni- « quement pour détruire l'hérésie et défendre la foi catho- « lique [1]... » Les légats que saint Célestin envoya à Éphèse n'y eurent pas plus de privilége que ceux de saint Léon à Chalcédoine. Le souverain pontife marque expressément qu'il ne les envoie que pour exécuter ce qu'il avait déjà ordonné contre Nestorius et sa doctrine [2]. Les légats du pape Célestin eux-mêmes ne se regardèrent que comme de simples exécuteurs des ordres qu'ils avaient reçus du pape [3]... La manière dont un d'entre eux souscrit est remarquable : « C'est « pourquoi, dit-il, en vertu de la légation du siége apostoli- « que, étant avec mes frères (les autres légats) l'exécuteur de « la sentence déjà rendue contre Nestorius, je juge qu'il soit « privé de tout honneur épiscopal et de la communion de « tous les évêques orthodoxes... » On voit par les paroles des légats qu'en disant qu'ils jugent, *definio*, ils n'entendent autre chose sinon qu'ils exécutent un jugement déjà porté, ce qui nous apprend en quel sens les envoyés des évêques dans les conciles disent quelquefois en souscrivant qu'ils jugent ou qu'ils décident [4]. »

1. *Ép. à Maxime d'Antioche.*
2. Hard., *Conc.*, tom. I, col. 1471.
3. Ibid., col. 1479.
4. *Mém.*, p. 313.

Les députés peuvent fort bien décider par eux-mêmes; mais cette sentence a le poids de leur caractère, c'est-à-dire du diacre s'ils sont diacres, du prêtre s'ils sont prêtres; tandis que la sentence qu'ils sont chargés de prononcer a le poids du caractère de celui qui les envoie. On cite [1] des conciles composés seulement de prêtres, tels que ceux de Narbonne (1389), de Tarragone (entre 1543 et 1550), de Narbonne (1551). Le dernier rend un décret sur la foi. Là les membres jugent, et en leur propre nom, et au nom des prélats qui les ont députés.

La Luzerne rapporte, pour le détruire, le raisonnement suivant de le Gros et Maultrot : « Si les prêtres ne recevaient pas dans leur ordination le pouvoir de juger de la foi, l'Église ne pourrait pas le leur donner. Il ne peut y avoir de juges dans les conciles généraux que ceux auxquels l'infaillibilité a été promise. Celui-là seul peut donc concéder le pouvoir de juger de la foi, qui seul peut donner le Saint-Esprit et l'infaillibilité. Or l'Église ne peut pas communiquer le Saint-Esprit et l'infaillibilité; elle ne peut donc pas non plus attribuer le droit de juger de la foi. Si donc l'Église trouve bon que les prêtres exercent ce pouvoir, c'est qu'elle est convaincue qu'ils l'ont reçu dans l'ordination [2]. »

« Lorsque dans l'assemblée des évêques, dit la Luzerne, on admet quelques prêtres, elle n'en est pas moins une assemblée d'évêques. L'addition d'un ou de plusieurs prêtres n'ajoute et n'ôte rien à leur autorité. L'infaillibilité donnée par Jésus-Christ à ses apôtres et à leurs successeurs ne sort pas des mains auxquelles elle a été confiée, parce que les successeurs des apôtres permettent à quelques prêtres de délibérer avec eux. Dans ce cas, ce n'est point de l'opinion des prêtres appelés au concile que les définitions de foi tirent leur force et leur infaillibilité; c'est particulièrement de celle des évêques. »

1. La Luzerne, *Droits des év.*, p. 506. Maultrot, *Les prêtres juges dans les Conc.*, tom. I, p. 711; II, p. 237-245.
2. Pag. 497.

Si, malgré l'introduction des prêtres dans les conciles, malgré la part qu'ils prennent aux décisions, les conciles n'en sont pas moins de pures assemblées d'évêques, les évêques n'en gardent pas moins leur autorité, c'est-à-dire toute l'autorité infaillible : enfin si les décisions ne tirent pas moins d'eux leur force et leur infaillibilité, il est clair que les prêtres ne reçoivent point véritablement le droit de juger, et la Luzerne nie d'un côté ce qu'il affirme de l'autre. Le droit de juger n'est-il pas identiquement le droit de concourir aux décisions, avec le pouvoir de les fortifier et de contribuer à les sauver de l'erreur? Qui a ce droit, n'importe qu'il l'ait comme lui étant propre ou comme lui étant concédé, à supposer qu'il pût l'être ; qui a ce droit, qui en jouit, participe à l'autorité de l'Église, participe à son infaillibilité. Qui ne participe point à l'infaillibilité de l'Église, qui ne peut influer sur les décisions, se trouve nécessairement privé du droit de juger.

La Luzerne poursuit : « En un mot, les évêques seuls ont part au don de l'infaillibilité; mais s'ensuit-il de là qu'ils ne puissent pas en faire usage par les prêtres qu'ils délèguent, ou avec des prêtres? Jésus-Christ les décorant de cette prérogative, leur a-t-il défendu de s'associer des ministres du second ordre pour l'exercer? » Oui, cela s'ensuit, puisqu'il y a contradiction que l'infaillibilité se concentre dans les évêques et qu'ils ne soient pas les uniques juges, c'est-à-dire qu'elle ne s'y concentre point. A cause de cette contradiction, la chose étant d'elle-même interdite, Jésus-Christ n'avait pas besoin de l'interdire en termes formels. D'ailleurs, je le répète, Jésus-Christ a-t-il plus défendu aux évêques de s'associer les prêtres pour administrer l'ordre que pour exercer le pouvoir de juger? Croient-ils cependant qu'il leur soit permis de le faire?

« La maxime que « Celui-là seul peut concéder le pou« voir de juger de la foi, qui peut donner le Saint-Esprit et « l'infaillibilité, » est absolument inexacte, dit la Luzerne. Quand un évêque, dans son diocèse, donne pouvoir à son

grand vicaire de juger de la foi, lui confère-t-il par là le Saint-Esprit et l'infaillibilité? Quand le pape se fait représenter au concile par un sous-diacre, le charge d'y présider pour lui et d'y juger en son nom la doctrine, le revêt-il de l'infaillibilité? » Sans doute ils les rendraient participants de l'infaillibilité s'ils leur communiquaient le pouvoir de juger; mais, encore une fois, le grand vicaire juge avec son droit de prêtre, et le sous-diacre n'est qu'un simple commissionnaire porteur de l'avis du pape; et s'il juge lui-même, c'est avec le droit laïque.

Le Gros et Maultrot ajoutent : « Si l'Église d'ailleurs pouvait donner le pouvoir de juger de la foi, elle pourrait aussi priver du don de l'infaillibilité ceux auxquels elle a été promise, en accordant ce droit de juger à un nombre de prêtres plus grand que celui des évêques. Dans ce cas, si les évêques et les prêtres étaient d'avis différents, l'infaillibilité serait du côté des prêtres, qui ne seraient juges que par permission de l'Église : elle serait refusée aux évêques, auxquels elle a été promise par l'Esprit-Saint. L'Église n'a pas le pouvoir d'autoriser un tel désordre. »

« On insiste, continue la Luzerne, sur ce qu'il serait possible que l'Église, introduisant dans les délibérations des conciles un nombre plus grand de prêtres que d'évêques, fît par là passer aux prêtres l'infaillibilité promise aux seuls évêques. Mais on ne sent donc pas que cette hypothèse incohérente se détruit par elle-même? Elle suppose l'Église infaillible, et cependant établissant un abus. L'assistance de Jésus-Christ garantit que l'Église n'ira jamais contre les dispositions faites par ce divin fondateur. Ainsi l'hypothèse sur laquelle roule cet argument est impossible. Il est absurde de supposer que l'Église, inspirée de Dieu, donne jamais voix délibérative à un nombre de prêtres supérieur à celui des évêques, lorsqu'il sera à craindre que cette supériorité ne couvre et n'étouffe le nombre des suffrages épiscopaux, n'altère la prépondérance dont doivent jouir les premiers

pasteurs, et ne fasse passer l'infaillibilité accordée à leur réunion, à une assemblée de prêtres. »

Cette hypothèse n'est ni destructive d'elle-même ni incohérente. Supposons que l'Église renferme mille évêques; ils pourront, sans compromettre son infaillibilité, communiquer le droit de juger à neuf cent quatre-vingt-dix-neuf prêtres, et ils ne le pourront pas à mille, car les voix se balanceraient; encore moins à mille plus un, ce qui les rendrait maîtres des délibérations. Or est-il concevable que le sort de la vérité dépende d'une chose si arbitraire? Il ne s'agit nullement de savoir si Jésus-Christ, après avoir permis la concession de ce droit à neuf cent quatre-vingt-dix-neuf prêtres, veillera à ce qu'elle ne s'étende pas à un ou deux autres; la question est si on peut croire qu'il ait suspendu l'existence de l'Église, et par elle l'existence du genre humain, à l'addition ou à la soustraction d'une ou de deux unités à un nombre quelconque; si la Sagesse infinie, qui aime à dissimuler ses voies surnaturelles en les ensevelissant dans les voies de la nature, se trahisse tout d'un coup aussi misérablement. Telle serait pourtant la conséquence du délégantisme. L'en tirer, ce n'est point avancer que l'Église est infaillible et qu'elle faillirait, mais que le délégantisme la tuant, est absurde. La seule réponse que la Luzerne avait à faire, ou plutôt à répéter, c'est que l'opinion des prêtres ne saurait modifier la décision des évêques. À la vérité, les prêtres dans ce cas ne seraient point juges, comme en effet ils ne peuvent pas l'être par concession.

Voici d'autres suppositions qui rendent encore plus palpable l'absurdité du communicantisme. Que les évêques, après avoir délégué le pouvoir juridictionnel, viennent à mourir, l'Église continuera d'être infaillible sans évêques. La délégation de la juridiction impliquant celle de l'ordre, supposons le pouvoir d'ordonner concédé aux prêtres avec le pouvoir de juger : l'Église pourra se conserver aussi indéfiniment sans évêques. Cette double délégation étant faite aux laïques, l'Église n'en subsistera pas moins avec eux,

c'est-à-dire, sans prêtres ni évêques. Remarquons encore que le droit de juger donné aux prêtres se trouverait égal à celui des évêques, car ceux-ci communiquent le pouvoir tel qu'ils le possèdent. Et tout cela est soutenu en principe par des évêques pour défendre, disent-ils, les droits des évêques. Quel aveuglement, quelle hébétude, quel délire! Mais de là même ne faut-il pas conclure, avec toute force, que les prêtres et les laïques jugeant de fait, jugent par un droit aussi propre, aussi indestructible qu'il est incommunicable?

FIN DU TROISIÈME LIVRE.

LIVRE IV.

La Papauté.

CHAPITRE I.

La Papauté.

Qu'est-ce que la papauté? Consultons l'Évangile. Par les paroles adressées à Pierre : *Tu es Pierre, je te donnerai les clefs du ciel* [1], le sacerdoce étant promis en lui à l'Église, c'est Pierre qui la représente. Par les paroles adressées à lui et aux autres apôtres : *Tout ce que vous aurez lié ou délié sur la terre sera lié ou délié dans le ciel* [2], le sacerdoce étant en eux promis à l'Église, c'est tous ensemble qu'ils la représentent. Par les paroles : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie* [3], le sacerdoce étant communiqué en eux à l'Église, c'est encore tous ensemble qu'ils la représentent. Mais ce ne saurait être pour les mêmes actes que Pierre et ses successeurs représentent totalement l'Église, et qu'ils ne la représentent qu'en partie; qu'ils agissent seuls, et qu'ils agissent avec les autres apôtres et leurs successeurs. Aussi se rencontre-t-il deux genres d'actes : on discute, on décide, puis on fait exécuter la décision. Discuter implique une pluralité de personnes, de droits; voilà la fonction de tous. Faire exécuter convient à l'unité : voilà la fonction du pape. S'agit-il de prononcer sur une question, chacun

1. Matth., XVI, 18.
2. Ibid., XVIII, 18.
3. Joan., XX, 21.

l'examine et émet son avis. La question est-elle résolue, la solution passe sous la garde du pape, dont ici l'autorité se trouve sans partage.

Lui et les évêques, agissant ensemble, représentent l'Église qui délibère, qui décrète; lui, agissant à part, représente l'Église qui pourvoit à l'observation des décrets. Il tient la place des conciles généraux, en tant qu'ils feraient eux-mêmes exécuter les canons. Ils pourraient le faire sans doute, s'ils ne souffraient point d'interruption; mais les évêques sont obligés de rester ordinairement dans leurs diocèses, et la papauté est destinée à suppléer la permanence impossible de leur réunion.

Si vous demandez comment, avec le même sacerdoce que les évêques, le pape a un pouvoir de gouvernement supérieur à tous, le voici. Plusieurs fois je l'ai observé, de soi le pouvoir sacerdotal est sans limite, il peut être exercé partout, et il l'est en effet toutes les fois que la nécessité l'exige. Le curé franchit les bornes de sa paroisse, l'évêque celles de son diocèse, bornes établies afin de prévenir la confusion, et qui disparaissent lorsqu'ils vont, non pas troubler, mais secourir. Eh bien! cet exercice essentiellement illimité, mais que le besoin de l'ordre limite dans le prêtre et dans l'évêque, le besoin de l'ordre le laisse sans limite de lieu dans le pape, quant au gouvernement. A l'égard des sacrements, le pape tombe sous la police commune : excepté le cas de nécessité, il n'a le droit de les administrer que dans son diocèse.

La papauté ne présente aucun accroissement de pouvoir, et si elle n'avait pas été créée par Jésus-Christ, elle aurait pu l'être par l'Église, comme l'ont été les paroisses et les diocèses. Au reste, les métropoles et les patriarcats, les exarcats, les primaties, qu'elle a établis aussi pour l'ordre, ne sont-ils pas aussi une imitation visible de la papauté? Quoique tout siége vienne des apôtres, celui du pape s'appelle par excellence le siége apostolique, parce qu'ayant toujours la doctrine commune, il ne saurait défaillir. Qu'un

pape erre, il sera redressé par l'Église ; s'il persiste, il sera déposé, et un orthodoxe mis à sa place.

Plusieurs canonistes nient que les termes : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église*, établisseut la supériorité du pape. Par Pierre, disent-ils, les Pères entendent tantôt Jésus-Christ, tantôt la confession de sa divinité que Pierre fait, tantôt Pierre. Au premier sens, c'est Jésus-Christ qui est le fondement de l'Église ; au second, c'est la profession de foi de Pierre ; au dernier seulement, c'est Pierre. Cependant il n'en résulte pour lui rien de particulier, puisque tous les apôtres sont fondement [1] de l'Église. Si les clefs lui sont promises, *Je te donnerai les clefs du ciel*, tous les apôtres les reçoivent ; s'il lui est ordonné de paître les brebis : *Pais mes brebis* [2], ce commandement est en sa personne donné à tous les apôtres. Dans ces cas divers, Jésus-Christ leur confère donc à tous le même pouvoir. Ceux qui raisonnent ainsi ne voient pas que Jésus-Christ, en parlant à Pierre seul, le pose représentant de l'Église ; il communique sans doute le pouvoir de la représenter à tous les apôtres, mais à tous ensemble, et à aucun d'eux en particulier, sinon à Pierre ; et c'est ce qui met celui-ci hors de ligne. La coutume qu'ont les apôtres de le nommer le premier presque en toute circonstance, jointe à la tradition, serait bien une preuve suffisante de son autorité ; mais on négligerait la plus belle et la meilleure, celle que constitue le don même de cette autorité.

Le pouvoir exécutif universel du pape n'empêche point que les évêques régissent avec indépendance les églises auxquelles ils sont préposés. « Tant que le lien sacré de la concorde et de l'unité catholiques demeure indissoluble, écrit saint Cyprien à Antonien, évêque de Numidie, chaque évêque dirige son église comme il l'entend, sauf à rendre

1. Eph., II, 20 ; Apoc., XXI, 14.
2. Jean, XXI, 15.

compte à Dieu de sa conduite. » Chaque église jouit donc de sa pleine conduite, pourvu qu'elle marche avec les autres. Supposez qu'elle ne faille point, et à la rigueur elle se suffira si son évêque a soin d'en instituer un autre pour lui succéder et pour le juger, dans le cas où il se rendrait coupable d'une faute qui exige une accusation formelle.

Probablement aucune église n'a été livrée à elle-même. Toujours elles présentent des agrégations, auxquelles se rattachent les églises qui semblent isolées. Les Goths n'avaient qu'un évêque, les Scythes n'avaient qu'un évêque; mais pour les remplacer, ils s'adressaient aux églises voisines. Ces agrégations suivirent, dans l'antiquité, les divisions civiles de l'empire romain en diocèses, en provinces et en cités. L'évêché embrassait la cité; la réunion de plusieurs évêchés formait une province, la réunion de plusieurs provinces un diocèse; car, inversement d'aujourd'hui, le diocèse était plus étendu que la province. Au quatrième siècle, la province fut aussi nommée métropole, et le diocèse, patriarcat, exarcat, primatie. Parmi les évêques d'une province, celui qui siégeait dans la capitale s'appelait, ou premier évêque, ou métropolitain. Parmi les évêques d'un diocèse, celui qui siégeait dans la capitale prenait également le titre ou de premier évêque, ou de patriarche, ou d'exarque, ou de primat.

Le peuple et le clergé élisaient l'évêque, comme on l'a vu, et c'était le métropolitain assisté des autres évêques de la province, maintenant appelés suffragants, qui jugeait le choix; s'il s'agissait du métropolitain lui-même, sa nomination était confirmée par le plus ancien des suffragants, assisté pareillement des autres. En cas qu'ils ne pussent tous se rendre, le concile de Nicée, canon IV, exige qu'il y en ait au moins trois, et que les absents envoient leur adhésion. Aussitôt qu'ils avaient approuvé l'élu, ils le sacraient, et le terme ordination comprend les deux actes. Si au-dessus des métropolitains il y avait un patriarche, un exarque, un primat, leur élection était ratifiée par lui, et la sienne par l'un de

ces métropolitains, avec le concours des autres et de tous les évêques du patriarcat, ou de l'exarcat, ou de la primatie. Le pape ne confirmait les choix que dans les provinces suburbicaires, aujourd'hui la Toscane, l'État de l'Église, le royaume de Naples, la Sicile, la Sardaigne et la Corse. Le *Journal des pontifes romains*, selon la remarque d'Arnauld, en est « une preuve certaine, ne contenant point de formules pour confirmer l'élection ni des évêques, ni des métropolitains des autres provinces chrétiennes[1]. »

Certains auteurs soutiennent que les évêques de Rome et d'Alexandrie confirmaient non-seulement les métropolitains, mais tous les évêques; certains autres soutiennent qu'ils ne confirmaient pas même les métropolitains. Ils s'appuient également sur le sixième canon de Nicée, comme principale preuve; canon qui se prête à ces deux sens extrêmes, et qui peut-être sous un point de vue les comprend tous les deux, marquant que la confirmation des métropolitains ni des simples évêques ne pouvait se faire sans l'avis du patriarche. Quoi qu'il en soit, cette question est étrangère à l'autorité du pape, considéré dans ses rapports avec l'Église universelle.

« Quelque effort que nous ayons fait, dit Thomassin, pour rechercher dans l'antiquité quelque trace de la police moderne de l'Église, qui a presque réservé au pape seul l'élection et la confirmation des évêques, il a néanmoins paru qu'au contraire presque tous les anciens évêques, surtout dans les patriarcats orientaux, montaient sur le trône épiscopal, sans que le pape en fût même averti... Quoique après leur ordination ils lui écrivissent pour témoigner leur union avec le centre de la communion catholique, ce n'était nullement pour obtenir de lui la confirmation de leur dignité; et ce n'étaient que les patriarches, les exarques, les primats qui devaient entretenir ce commerce de lettres avec l'Église de Pierre, qui est la source de l'unité. Tous

1. *Éclaircis. sur l'autorité des Concil.*, p. 160.

les autres lui étaient unis par l'union qu'ils avaient avec leurs chefs... Depuis l'an 500, tous les patriarches écrivaient au pape aussitôt après leur ordination; mais ce n'était rien moins qu'une confirmation de l'élection que le pape donnait, ou que les patriarches demandaient au pape : ce n'était qu'une civilité religieuse ou une respectueuse déférence que les premiers de tous les évêques rendaient à leur chef, et une protestation de leur invariable résolution de persévérer dans l'union sainte de la communion indivisible avec le saint-siége [1]. »

« Comme le pape, dit Bossuet, donne des bulles pour l'institution des évêques, Bellarmin [2] saisit ce point, qu'il fait valoir comme une preuve importante en faveur de son opinion. Mais il ne daigne pas faire attention combien cet usage est moderne, et que l'Église s'est souvent réunie avec les Grecs et les autres Orientaux, en leur laissant leurs anciennes coutumes, et sans les obliger à demander des bulles.

« Cependant nous admettons sans aucune peine ce que dit Félix III, que le saint-siége reçoit de Jésus-Christ le « droit d'affermir la dignité de tous les évêques [3]. » Mais ces paroles ne signifient pas que le pape institue tous les évêques; car en ce sens la maxime est très-fausse : elles signifient seulement que le pape, en rejetant de sa communion ceux qui ont été faits évêques contre les saints canons, les dépouille en quelque sorte des droits de l'épiscopat; et qu'au contraire il affermit dans leurs droits ceux qu'il admet à sa communion.

« On nous objecte que les trois patriarches d'Orient, qui confirmaient les évêques de leur patriarcat, devaient eux-mêmes être confirmés par le saint-siége. Quand nous supposerions le fait vraiment certain et pratiqué dans les premiers siècles et dès la naissance du Christianisme, nous pour-

1. *Discept.*, t. II, part. II, liv. II, ch. 8, art. 11; et ch. 18, art. 1.
2. *Rom. Pont.*, l. IV, c. 24.
3. Ep. XIII., *ad Flav. episc. C. P.*

rions toujours répondre qu'il ne fait rien à notre question, puisqu'il est indubitable que l'Église de Carthage, par exemple, jouissait du droit absolu d'ordonner les évêques de sa dépendance, aussi bien que les Église d'Éphèse, d'Héraclée, de Césarée en Cappadoce et plusieurs autres, avant qu'elles eussent été assujetties au patriarche de Constantinople. Nos Églises des Gaules et celles d'Espagne ont joui du même droit, comme il est aisé de s'en convaincre, pourvu qu'on lise sans prévention les canons de ces deux Églises. Or, je demande si ces ordinations, que le pape n'avait point confirmées, étaient valides ou non[1] ? » Si, comme Thomassin, Bossuet ne nie point formellement que les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche, de Constantinople, fussent confirmés par le pape, c'est évidemment qu'il ne veut pas s'arrêter à le montrer, et qu'il n'en a aucun besoin pour ruiner la prétention que le pouvoir des évêques émane de la papauté.

Hors les provinces suburbicaires, le pape ne jugeait pas plus les évêques qu'il ne les instituait. Le concile de Nicée, canon V, défend de « recevoir à la communion ecclésiastique les clercs ou les laïques excommuniés par les évêques en chaque province. Cependant, qu'on voie, dit-il, si l'évêque excommunicateur n'a point agi par faiblesse, par animosité ou par quelque autre mauvais principe. Afin de procéder convenablement, qu'on tienne chaque année deux conciles en chaque province, qu'on y examine de nouveau l'affaire, en sorte que si la faute est évidente, il paraisse à tous les yeux que la punition est juste, tant que le concile ou l'évêque par qui elle a été infligée n'auront pas autrement décidé. Que l'un de ces conciles ait lieu avant la Quadragésime, l'autre vers l'automne. »

Il n'est pas expressément parlé de juges pour les évêques; mais écoutons les évêques d'Afrique écrivant au pape Célestin, en 426 : « Nous vous conjurons de n'être pas si facile

1. *Défens. Decl.* 1682, liv. VIII, ch. 15.

à accueillir les personnes de ces contrées qui ont recours à vous, et de ne plus recevoir dans votre communion celles que nous aurons excommuniées, puisque c'est un point réglé par le concile de Nicée, comme il est aisé à Votre Sainteté de le voir. Or, si cela est défendu par ce concile à l'égard des moindres clercs et à l'égard même des laïques, combien plus le concile a-t-il entendu qu'on l'observât à l'égard des évêques! Qu'il n'arrive donc pas que lorsque quelques-uns auront été exclus de la communion ecclésiastique dans leurs provinces, ils se trouvent incontinent rétablis par Votre Sainteté, et qu'elle se garde d'une conduite si peu mesurée et si irrégulière. Rejetez les appels des prêtres et des clercs inférieurs. Aucune loi n'a ôté à l'Église d'Afrique le droit de les juger souverainement. Le concile de Nicée soumet avec raison les prêtres et les évêques à leurs métropolitains, parce que l'ordre veut que les affaires se terminent dans les lieux où elles ont pris naissance. Chaque province peut se promettre le secours du Saint-Esprit pour prononcer des jugements équitables. Si quelqu'un croit devoir réclamer contre la sentence qui le frappe, n'a-t-il pas le concile de sa province, et même celui de toutes les provinces de son pays? Se persuaderait-on par hasard que Dieu inspire à un particulier les décisions justes, et qu'il les refuse à une assemblée d'innombrables évêques? Quelle valeur aurait un jugement d'outre-mer? Comment y entendre les témoins? Comment y transporter les femmes, les vieillards infirmes? Comment surmonter une multitude d'obstacles? Aucun synode ne vous permet d'envoyer des légats. Le règlement que Faustin nous a présenté de votre part comme l'œuvre du concile de Nicée, ne se trouve point dans les recueils plus authentiques de ses décrets, que saint Cyrille d'Alexandrie et Atticus de Constantinople nous expédièrent par le prêtre Innocent et le sous-diacre Marcellus, et que nous transmîmes à votre prédécesseur Boniface, de vénérable mémoire. Qui que ce soit qui le sollicite, n'envoyez plus de commissaires; craignez de paraître vouloir introduire l'orgueil du siècle dans l'Église de

Jésus-Christ, qui doit briller de simplicité, d'humilité, et en offrir l'exemple à ceux qui cherchent Dieu. Le malheureux Apiarius en a été séquestré à cause de ses crimes. Nous espérons de votre bonté et de votre modération que la charité fraternelle ne souffrant point d'atteinte, vous rappellerez bientôt Faustin [1]. » Le règlement présenté par Faustin était un canon du concile de Sardique tenu en 347, dont nous parlerons plus loin, canon qui en effet autorisait l'appel, et que Célestin attribuait au concile de Nicée.

Le concile d'Antioche en 341 énonce formellement ce qui restait implicite dans celui de Nicée. « 1° Si un évêque, accusé de quelque crime, est condamné d'un avis unanime par tous les évêques de la province, il ne sera point jugé par d'autres, et la sentence des premiers sera inviolablement suivie; 2° si les évêques de la province se partagent, les uns le croyant innocent, les autres coupables, que le métropolitain leur joigne des évêques de la province voisine, et qu'on s'en tienne à ce qu'ils auront tous ensemble décidé; 3° si un prêtre, un diacre condamnés par leur évêque, ou un évêque condamné par les évêques de sa province, ont recours à l'empereur, qu'ils soient jugés par un concile plus nombreux, et qu'ils en subissent l'arrêt. »

Cependant les papes, gardiens des canons, pouvaient intervenir si on les avait violés, ou que, tout en les respectant, on se fût joué de l'équité; et cette intervention consistait à maintenir dans leur communion le condamné qu'ils pensaient innocent ou frauduleusement jugé.

Entre les coupables frappés par une sentence juste et régulière, Paul de Samosate, l'an 269, évêque d'Antioche, n'invoque point la protection du chef de l'Église; il n'oppose que le refus d'évacuer la maison épiscopale, ce qui exige contre lui l'emploi de la force. Mélèce, évêque de Lycopolis en Thébaïde, se borne à faire schisme en 306. Arius, prêtre d'Alexandrie, deux fois condamné en 315 et 321, se con-

1. Labb. *Con.*, t. II, p. 176.

tente de fuir en Palestine. Mais Marcion, laïque, excommunié, en 142, par son père, évêque du Pont, se réfugie à Rome, où il demande la communion de l'Église romaine, alors sans évêque, Hygin venant de mourir. Le clergé lui répond qu'il ne peut le recevoir sans la permission de son père, parce que la foi et la concorde sont partout identiques. Le prêtre Félicissime, excommunié en Afrique avec six évêques et ses autres complices, franchit la mer, escorté d'une partie d'entre eux, court trouver, en 252, le pape Corneille, qui les repousse. En Espagne, Basilide, évêque de Léon, avait commis plusieurs crimes; pressé par le remords, il descend de son siége, où Sabin est placé. Puis il tente d'y remonter, se rend à Rome, et soutire à saint Étienne des lettres pour se faire rétablir. L'Église de Léon envoie consulter saint Cyprien, qui dans ce moment tenait un concile. Lui et ce concile déclarent que Basilide doit rester exclu, et Sabin en fonction. Voyez, d'un autre côté, en 329, Eustathe, évêque d'Antioche, en 335, saint Athanase, évêque d'Alexandrie, déposés irrégulièrement et le plus injustement du monde, l'un aller silencieusement mourir dans l'exil, l'autre ne se plaindre qu'à l'empereur Constantin, qui, prévenu par la calomnie, l'accueille mal et le bannit. Voyez de même les évêques Marcel d'Ancyre, Asclépas de Gaza, Paul de Constantinople, Lucius d'Andrinople, que les Ariens ont pareillement chassés : aucun ne tourne ses regards vers Rome. Mais les Ariens, cherchant à proscrire saint Athanase dans l'Occident comme dans l'Orient, ont l'imprudence de l'accuser auprès de Jules, à qui, du même coup, ils dénoncent Marcel et Asclépas, et lui proposent d'être arbitre. Ce pape accepte, et se trouve mêlé à la lutte par les persécuteurs et non par les persécutés, qui, néanmoins, reçoivent tous alors son appui.

Que les condamnés soient innocents ou criminels, qu'ils s'adressent au pontife romain ou qu'ils ne s'y adressent pas, ils attestent le droit de juger sans lui. Contentieux, remuants, les mauvais sujets s'agitent jusqu'à ce qu'ils aient épuisé les moyens de prévaloir. C'est pourquoi, si Paul de

Samosate n'use d'autre ressource que de contraindre à l'expulser violemment, Mélèce, que de rompre avec l'évêque d'Alexandrie, Arius, que de se réfugier en Judée, il faut qu'ils se croient irrévocablement jugés. Marcion et Félicissime appellent; mais, en les éconduisant, Rome proclame qu'ils sont également jugés sans retour. Si elle écoute Basilide, qui l'abuse par un récit mensonger, cette surprise démontre la nécessité et par conséquent le droit de juger sur les lieux où les fautes imputées ont été commises; car le droit doit résider là où il peut s'exercer avec connaissance des personnes et des faits.

Voilà aussi ce que proféraient tout à l'heure les évêques d'Afrique : « L'ordre exige que les affaires se terminent parmi ceux qui les ont vues naitre. Chaque pays ne peut-il se promettre l'assistance du Saint-Esprit pour prononcer d'équitables décisions? Quelle valeur aurait un jugement d'outre-mer? Comment y entendre les témoins? comment y transporter les femmes et les vieillards infirmes? comment surmonter d'innombrables obstacles? »

Plus d'un siècle et demi auparavant, saint Cyprien disait, à l'occasion de Félicissime et de sa bande : *Dans toutes nos églises, il est établi, chose conforme à la nature, que la cause soit plaidée sur le théâtre du crime. Au lieu de voguer à d'autres rivages, il faut qu'ils viennent ici se défendre devant les accusateurs et les témoins de leur prévarication* [1].

Cette doctrine est la raison écrite. Elle ne se restreignait point aux jugements et à la confirmation des élections, elle embrassait l'établissement des siéges, la translation des évêques, les dispenses, enfin les divers actes du gouvernement ecclésiastique.

Saint Athanase ordonne Frumentius évêque, et l'envoie

1. Cum statutum sit omnibus nobis, et æquum sit pariter ac justum, ut uniuscujusque causa illic audiatur ubi est crimen admissum... oportet utique non circumcursare, sed agere illic causam suam ubi, et accusatores habere et testes sui criminis possint; ep. LX, ad Corn., art. 14.

évangéliser les Indiens[1]. Saint Basile crée plusieurs évêchés dans la Cappadoce, entre autres à Sasime[2]. Saint Chrysostome fait Uphilas évêque pour les Goths[3]. Dans la persécution arienne, des évêques, exilés à cause de leur orthodoxie, sacrent le moine Moïse évêque des Sarrasins[4]. Saint Augustin met un évêque à Fussale, avec le concours du primat de Numidie. Saint Remy, métropolitain de Reims, sépare Laon de son diocèse, et y fonde un évêché, qu'il confie à Génébaud en 497[5]. Ne dites pas que c'est en qualité de commissaire du pape Symmaque, car il ne le devient que onze ans plus tard en 508. Childebert, voulant un évêque à Melun, ne s'adresse qu'à Léon, archevêque de Sens, dont dépend Melun[6]. Grégoire de Tours montre Hierles dans le Rouergue, Châteaudun dans le pays de Chartres, érigés quelque temps en siéges épiscopaux[7]. Nulle part on n'aperçoit l'action du pontife romain.

L'exemple le plus digne d'attention, c'est la lettre du pape Grégoire I aux rois Théodoric et Théodebert, sur la mission d'Augustin en Angleterre. « C'était, dit-il, aux évêques français, voisins des Anglais, à les convertir, et il ne l'entreprend qu'à leur défaut[8]. » Ainsi, mieux placés que lui pour former l'Église anglicane, il leur reconnaît plus de droit à le faire.

Le sixième canon du concile de Sardique défend d'ins-

1. Socrate, l. I, ch. 19; Théodoret. l. I, ch. 23.
2. Fleury, t. IV, p. 262; Tillemant, t. IX, p. 79.
3. Lettre VII à Olympiade, p. 118.
4. Socr., l. IV, ch. 36; Sozom., l. VI, ch. 38.
5. *Gallia christ.*; Fleury, t. VII, p. 89.
6. Labbe, t. V, p. 377; Fleury, t. VII, p. 389.
7. L. V, ch. 5; l. VII, ch. 17.
8. Pervenit ad nos Anglorum gentem ad fidem christianam, Deo miserante, desideranter velle converti, sed sacerdotes vestros e vicino negligere, et desideria eorum cessare sua adhortatione succendere. Ob hoc igitur Augustinum servum Dei præsentium portitorem, cujus zelus et studium bene nobis est cognitum cum aliis servis Dei illuc prævidimus dirigendum. L. V, ep. 58.

tituer aucun évêque dans les bourgs ou les petites cités, où un prêtre suffit, pour ne pas avilir la dignité épiscopale; mais seulement dans les villes qui le méritent par leur nombreuse population. Le cinquante-septième canon de Laodicée porte la même défense. Le cinquième canon du deuxième concile de Carthage et le quarante-deuxième du troisième exigent le consentement de l'évêque dont on démembre le diocèse. Ces décrets ne laissent point soupçonner d'intervention papale.

Le patriarcat d'Antioche eut primitivement dix provinces ou métropoles, ensuite quinze, la Palestine ayant été divisée en trois, la Syrie en deux, la Cilicie en deux et la Phénicie en deux. Des sous-divisions analogues dans le patriarcat d'Alexandrie élevèrent le nombre des provinces ou métropoles de six à dix, et dans l'exarcat de Césarée, de six à onze. Rien n'annonce que le pape y ait mis la main. D'ailleurs il est probable que les nouvelles métropoles se sont établies en quelque sorte d'elles-mêmes, à la suite des nouvelles divisions civiles, qui ont amené les nouvelles divisions ecclésiastiques.

Le quinzième canon du concile de Nicée déclare les translations contraires à la règle, et enjoint aux évêques, aux prêtres et aux diacres qui ont changé d'église, de revenir à la première. Le premier canon du concile de Sardique les proscrit également, parce qu'elles sont l'effet de la cupidité et de l'ambition, et qu'on ne voit point les évêques aller d'un grand siége à un petit. Le quatorzième des canons appelés canons des apôtres, et le vingt-septième du quatrième concile de Carthage, les admettent lorsqu'elles sont utiles; mais ils en renvoient l'examen aux conciles provinciaux. Saint Jérôme dit qu'Alexandre, évêque de Cappadoce, Eustathe, évêque de Béroa, passèrent, l'un à Jérusalem, l'autre à Antioche. Saint Grégoire de Nazianze est d'abord créé évêque de Sasime, ensuite il gouverne quelque temps l'église de Nazianze, puis celle de Constantinople. Mélèce est transféré de Sébaste à Antioche; Dosithée, de Séleucie à Tarse; Révérentius, d'Arce

à Tyr; Jean de Gordo, de Lydie à Proconnèse; Palladius, d'Hélénopole à Aspune; Alexandre, d'Hélénopole à Adriane; Théophile, d'Apamée à Eudoxiopole; Polycarpe, de Sexantapristi à Nicopole; Hiérophile, de Trapézopole à Plotinopole; Optime, d'Agdamie à Antioche; Silvain, de Philippopole à Troade; Périgène, de Patras à Corinthe, les habitants de Patras, pour qui il avait été ordonné évêque, ayant refusé de le recevoir [1]. De toutes ces translations, le pape n'opère que la dernière; et si elle est faite pour lui en 421, c'est que depuis Siriee, ou la fin du quatrième siècle, il commence d'envahir l'Illyrie.

Les exemptions regardent surtout les communautés religieuses. Elles étaient accordées par les évêques ou par les conciles provinciaux. Les cas d'absolution réservés au pape ne se rencontrent qu'au moyen âge. Quant aux dispenses, les évêques les donnaient pendant les trois premiers siècles. Selon Thomassin, « ils dispensaient des canons et des lois apostoliques lorsque la nécessité publique l'exigeait, sans faire intervenir ni le saint-siége ni les conciles provinciaux [2]. » Du troisième au quatrième siècle, ce pouvoir, dit-il, fut réservé aux conciles provinciaux de l'agrément des évêques, puis insensiblement au pape.

Concluons. Tant que les Églises observaient les canons, et qu'elles n'étaient troublées par aucune querelle qui intéressât l'Église universelle, elles se gouvernaient sans l'intervention du pape, dont l'unique tâche consistait à s'instruire de ce qui se passait chez elles et à les surveiller. Qui alors eût osé prétendre qu'il est maître absolu? De même, qui eût songé à dire qu'il n'est rien, que son autorité est une invention humaine, fruit de l'ignorance et de l'iniquité? Comment l'ultramontanisme et le protestantisme eussent-ils pu se produire?

1. Socr., l. VII, ch. 36.
2. Part. II, l. III, ch. 24, n. 14.

CHAPITRE II.

Pervertissement de la papauté.

Le langage change avec la pratique. A celle-ci le premier coup est porté par le concile de Sardique en 347, qui permet à un évêque condamné d'appeler à Rome. Quoique ce concile n'accorde au pape que le droit de prononcer sur la forme du jugement, et de renvoyer le réclamant pour être jugé de nouveau sur les lieux dans un concile plus nombreux, il sape dans sa base la discipline apostolique, et forge le premier anneau de la chaîne de fer que le pontife romain jettera sur les églises.

Celles de l'Orient repoussent l'innovation. Le concile de Constantinople en 381, celui de Chalcédoine en 451, celui de Constantinople en 869, n'autorisent l'appel que jusqu'au concile patriarcal ou exarcal. Le concile de Constantinople en 692 admet les canons de Sardique; mais il admet aussi ceux de Constantinople et de Chalcédoine; et la conséquence, c'est qu'en écartant des églises orientales l'appel sardicien, il le laisse aux autres s'il leur convient; conséquence d'autant plus manifeste, que le concile de Constantinople en 381, qui concentre les affaires dans les patriarcats et les exarcats, nomme les églises dépendantes d'Alexandrie, d'Antioche, d'Éphèse, de Césarée et d'Héraclée, c'est-à-dire qui appartiennent à l'Orient, et se tait sur les autres, lesquelles reviennent à l'Occident. Le concile de Photius, tenu à Constantinople en 880, l'énonce formellement : « Les laïques, les clercs, les évêques d'Italie, demeurant en Asie, ou en Europe, ou en Libye, qui auront été excommuniés, ou déposés, ou anathématisés par le pape Jean, seront traités comme tels par le patriarche Photius; et ceux que lui aura excommuniés, ou déposés, ou anathématisés, en quelque diocèse que ce soit, le pape Jean

les traitera comme tels, sans préjudice des priviléges du siége romain. » Le mot Libye doit s'entendre vraisemblablement du patriarcat d'Alexandrie. A cette époque, les Grecs rompent avec les Latins. On prétend qu'à leur réunion avec eux au concile de Florence en 1439, ils reconnurent l'appel décrété à Sardique. Mais quel cas faire d'une réunion à laquelle ils consentirent en petit nombre, d'une réunion où la politique domina, et qui fut aussitôt dissoute que conclue?

La conduite des personnages condamnés fournit une autre preuve. Injustement déposé en 357, saint Cyrille de Jérusalem appelle à un concile plus nombreux, et nullement au pape. Où trouver un jugement plus inique que celui qui frappe saint Chrysostome en 403? Quel est son crime? C'est de flageller sans relâche la corruption du clergé et de la cour, et de travailler de toutes ses forces à les corriger; c'est d'être un saint et grand pontife. Comment est-il jugé? C'est au mépris le plus insolent des canons. Les canons veulent que les juges soient les évêques du même ressort. Or, c'est Théophile, patriarche d'Alexandrie, qui, avec une troupe d'évêques égyptiens et indiens, vient déposer le patriarche de Constantinople; Théophile en outre son ennemi déclaré, et qui s'adjoint quelques évêques et quelques prêtres censurés par saint Chrysostome et également ses ennemis. Contre un pareil renversement de l'ordre, il pourrait, sans le canon de Sardique, réclamer l'appui du chef de l'Église. Cependant, même avec ce canon, et lorsque l'innocence tyrannisée et les formes violées crient si haut pour lui, il ne le fait pas, tant l'antique discipline imprime de respect! Mais le ciel semble prendre sa défense. La nuit qui suit le jour où il est expulsé de Constantinople, un tremblement de terre secoue la ville et terrifie les habitants. On se croit perdu jusqu'à ce qu'il reparaisse. L'empereur lance courriers sur courriers pour le ramener, et il est reporté en triomphe sur son siége. L'effroi passé, les animosités qu'il a subitement enchaînées éclatent plus furieuses qu'avant, et au milieu de scènes sanglantes, même dans l'église, et de

profanations abominables, saint Chrysostome est de nouveau chassé et relégué aux extrémités de l'empire, à Cucuse, en Arménie. Il n'appelle point encore. Plus tard, voyant, à cause de lui, les prêtres soulevés contre les évêques, les évêques séparés des évêques, les peuples faire schisme avec les peuples, ses partisans persécutés, le désordre envahir partout l'Orient, il envoie quatre évêques et deux diacres à Rome, avec une lettre pour le pape Innocent, pour Vénère, évêque de Milan, et Chromace, évêque d'Aquilée; il les supplie d'annuler ce qui a été pratiqué contrairement aux canons et à la justice, et de déployer leur charité et leur courage pour rendre la paix aux églises désolées. Il n'appelle point au pontife romain, puisqu'il s'adresse aussi aux exarques de Milan et d'Aquilée, et, par eux trois, aux autres prélats d'Occident. Mais il conjure la moitié des églises de secourir l'autre moitié, comme étant les membres d'un même corps et se devant toutes au salut de chacune. Il est clair qu'il le ferait de même quand le siége papal serait vacant. De son côté, Innocent ne le regarde pas comme un appel lui déférant la cause, vu que c'est un concile qui examine le parti qu'on doit prendre. Ce concile décide qu'il faut en convoquer un général, c'est-à-dire composé des évêques d'Orient et d'Occident, et, en attendant ce qu'ils résoudront, écrire à saint Chrysostome qu'on le maintient dans la communion de l'Église. Saint Chrysostome se fond en action de grâces par une foule de lettres : quatre aux évêques occidentaux en général, une à Anysius, Numérius, Théodose, Eutrope, Eustathe, Marcel, Eusèbe, Maximien, Eugène, Géronce, Thirse, et à tous les évêques orthodoxes de Macédoine; une à Anysius, évêque de Thessalonique; une à Alexandre, évêque de Corinthe; une à Hesychius, évêque de Salone; une à Gaudence, évêque de Bresse; une à Aurélius, évêque de Carthage; une à Vénère, évêque de Milan; une à Chromace, évêque d'Aquilée; une à Maxime; une à Asellius, qu'on suppose tous deux métropolitains d'Occident; trois aux évêques qui sont venus avec les évê-

19.

ques d'Occident, c'est-à-dire, sans doute, aux huit députés envoyés par les Occidentaux, et qui sont allés en Orient avec ceux de saint Chrysostome, qui y retournaient; une aux prêtres de Rome qui sont venus avec les évêques d'Occident, c'est-à-dire qui faisaient partie de la députation. En attestant l'appui que saint Chrysostome reçoit d'eux tous, ces lettres montrent combien peu il s'agit d'une évocation de son affaire au pape.

Dans un concile de Constantinople en 448, Flavien, patriarche de cette ville, fait condamner le moine Eutychès, qui niait l'humanité de Jésus-Christ. Quoique justement et régulièrement atteint, Eutychès refuse de se soumettre; mais ce n'est point au pape seul non plus qu'il a recours, c'est à l'exarque de Ravenne, au patriarche d'Alexandrie, à tous les évêques des principaux siéges; et au moment où la sentence était prononcée, il avait dit à Florentius, commissaire impérial, qu'il appelait aux conciles des évêques de Rome, d'Alexandrie, de Jérusalem et de Thessalonique. Au brigandage d'Éphèse en 449, Flavien, déposé, frappé à coups de pieds, et si maltraité qu'il en meurt au bout de quelques jours, appelle à tous les évêques occidentaux. De même Théodoret, évêque de Cyr, déposé avec lui, bien qu'absent. Du reste, absence heureuse qui le soustrait aux fureurs de Dioscore, patriarche d'Alexandrie, promoteur et président de cette assemblée sauvage, et fauteur des attentats qui s'y commettent. Saint Léon, alors pape, prétend-il relever seul les appels, avec les canons de Sardique? Loin de là, s'il parle de ces canons, c'est à l'empereur, et comme moyen de le déterminer à prescrire un concile général pour juge, lequel fut celui de Chalcédoine, en 451.

On ne saurait alléguer l'exemple de Grégoire de Syracuse, déposé en 855 par Ignace, patriarche de Constantinople, ni celui d'Ignace, déposé par Photius en 861. La Sicile, étant une province suburbicaire, dépendait naturellement du pape, et l'évêque de Constantinople ne l'attirait dans son patriarcat que parce qu'elle relevait de l'empire d'Orient. Au fond,

l'évêque de Rome se trouvait le vrai supérieur de Grégoire. Quant à Ignace, n'est-ce pas Photius qui, pour raffermir son intrusion sur le siége patriarcal, fait le premier intervenir le chef de l'Église? D'ailleurs son exécrable conduite envers Ignace, qu'il chassait avec tant de méchanceté, autorisait parfaitement celui-ci, indépendamment de tout canon, à demander secours non-seulement au pape, mais à tout évêque, mais au premier venu.

L'appel sardicien rencontre en Occident, au moins dans les deux principales Églises, celle d'Afrique et des Gaules, une vive opposition. A l'occasion d'Apiarius, on a déjà entendu la protestation des évêques d'Afrique, en 426, par leur lettre à Célestin. On objecterait mal à propos qu'à la même époque, en 422, ils laissaient Antoine, évêque de Fussale, appeler à Boniface, et qu'abusé sur son compte et le croyant innocent, le primat de Numidie le recommandait à ce pape. Pour admettre l'appel d'Apiarius en 418, Zozime invoquait les canons de Nicée, qu'il confondait avec ceux de Sardique. Comme les évêques africains ne les trouvaient pas dans leur exemplaire, ils envoyèrent en Orient chercher un texte plus authentique du concile de Nicée, et consentirent à les reconnaître provisoirement. L'exemplaire apporté ne les contenant pas non plus, ils écrivirent la protestation que je viens de rappeler, et qui a été insérée dans le chapitre précédent. L'affaire d'Antoine eut lieu dans cet intervalle, c'est-à-dire pendant que les Africains toléraient les appels. En 412, ils avaient condamné Célestius, disciple de Pélage. Il appela à Innocent, qui l'accueillit par une excommunication. Célestius surprit Zozime, successeur d'Innocent. Malgré l'approbation de Zozime, non-seulement les évêques d'Afrique ne rétractèrent point la condamnation de Célestius, ils condamnèrent le pape lui-même, et l'induisirent à condamner Célestius. Plusieurs années auparavant, en 402, le concile de Milève, canon 18, punissait de « la déposition l'ecclésiastique qui, excommunié dans sa province, serait reçu à la communion dans les autres et au delà des mers. »

Dans l'invasion des Vandales, l'Afrique perdit sa liberté ecclésiastique.

Cent ans après le concile de Sardique, en 445, Célidoine, qu'on croit évêque de Besançon, fut accusé d'avoir été ordonné irrégulièrement. Déposé dans un concile, il appelle à saint Léon. Saint Hilaire d'Arles, qui avait présidé à la déposition, se rend à Rome comme Célidoine, et proteste. En vain saint Léon assemble un concile et rétablit Célidoine; en vain il se fait appuyer par une loi de Valentinien III; en vain il déclare saint Hilaire privé de ses droits de métropolitain : rien n'ébranle celui-ci. Il ne paraît pas que les évêques des Gaules l'aient désapprouvé, ni tenu compte à son égard de ce que saint Léon avait fait.

Franchissons encore cent ans et même davantage. Un concile de Lyon en 567 décrète : « S'il s'élève quelque dispute entre nos confrères les évêques et qu'ils soient de la même province, il faut qu'ils s'en rapportent au jugement du métropolitain et de ses comprovinciaux. S'ils appartiennent à des provinces différentes, la querelle sera terminée par leurs métropolitains, réunis en concile. Si un des évêques est injustement molesté par un autre évêque ou par quelque personne, les autres doivent s'unir pour le défendre. Si par quelque ruse quelqu'un se soustrait à cette règle, il sera pendant trois mois retranché de la communion ecclésiastique. »

On suppose, non sans vraisemblance, que par la dernière phrase, et par les mots *quelque personne* et *injustement molesté* de la précédente, le concile fait allusion à l'adresse de Célidoine pour tromper saint Léon, et à la dureté avec laquelle celui-ci traita saint Hilaire d'Arles. Ainsi les évêques des Gaules sont appelés au secours de celui d'entre eux que le pape frapperait contre la justice. Voilà une résistance énergique, jointe au décret même qui proscrit l'appel.

Soixante-six ans plus tard, il se passait quelque chose d'analogue en Espagne. Deux évêques, Étienne et Janvier, ayant été déposés, appelèrent au pape saint Grégoire. Par

son vingt-huitième canon, le quatrième concile de Tolède statua que « Si un évêque, un prêtre ou un diacre ont été condamnés injustement, et que leur innocence soit reconnue dans un second synode, ils ne peuvent plus être ce qu'ils étaient, qu'auparavant ils n'aient reçu devant l'autel, et de la main de l'évêque, la marque de la dignité dont ils étaient déchus. » Ainsi le concile entend que ce second synode prononcera définitivement sur leur sort.

Il serait aussi aisé qu'inutile de multiplier les preuves d'opposition au concile de Sardique. Il ne fut admis que sur la fin du huitième siècle, lorsque Charlemagne se servit du code de l'Église de Rome. Bientôt après, c'est-à-dire, au commencement du neuvième siècle, paraissent les fausses décrétales. Sans la permission du pape, aucun concile ne peut se tenir. C'est lui qui est l'arbitre suprême de tous les différends. Une pareille innovation étonne d'abord. Mais, à cause de l'ignorance qui croît, qui déborde, elle triomphe peu à peu. Toutefois, dans l'affaire d'Hincmar de Laon, en 871, et dans quelques autres, on la rejette sans détours. Néanmoins elle prévaut avec la barbarie. Par les fausses décrétales, les nominations dépendent du pape comme les jugements. Les difficultés qui naissent des élections, et qui auparavant se terminaient devant le métropolitain, ou par appel devant le primat, l'exarque, le patriarche, en général dans les conciles, vont au pape. Qu'il maintienne ou qu'il annule le choix, il s'en constitue maître. Il érige ou supprime les évêchés, transfère les évêques, donne les coadjuteurs. En même temps il s'empare des exemptions, des dispenses, et pour dispenser de tout. Il tend à devenir seul dispensateur, seul exempteur, seul juge, seul confirmateur, seul électeur. Alors on commence à soutenir qu'il doit l'être. Lui-même, au deuxième concile général de Latran, en 1139, dit, par la bouche d'Innocent II : « Vous savez que Rome est la capitale du monde, que l'on reçoit les dignités ecclésiastiques par la permission du pape, comme droit de fief, et qu'on ne peut les posséder légitimement sans sa permis-

sion. » « Jusqu'ici, remarque Fleury, nous n'avons point vu cette comparaison des dignités ecclésiastiques avec les fiefs, dont la nature est toute différente. » Sans doute elle est différente, et Innocent II ne saurait mieux annoncer que l'Église a dégénéré en usurpation, arbitraire et despotisme, que de la comparer à la féodalité.

Cependant l'antique doctrine ne périt point, quoiqu'elle s'obscurcisse dans quelques points. Au douzième siècle, elle est vivement professée par saint Bernard. Traçant à Eugène III une règle de conduite, sous le titre de *Considération :* « Quoi! lui dit-il, n'entendez-vous pas le cri des églises mutilées, démembrées? On arrache les abbés aux évêques, les évêques aux archevêques, les archevêques aux primats, aux patriarches. Êtes-vous établi pour ravir à chacun ses droits, ou pour les lui conserver? Êtes-vous la seule puissance? ou n'êtes-vous que la plus haute? Toutes ne viennent-elles pas du ciel comme la vôtre? » Au commencement du quatorzième siècle, dans un livre sur la manière de tenir les conciles, que Clément V lui avait commandé, Durand, évêque de Mende, rappelle l'ordre primitif fondé par Jésus-Christ et les apôtres, et accuse la cour romaine de l'avoir détruit. Gerson, les cardinaux Zarabella, d'Ailly, Cusa, une foule d'autres écrivains, combattent avec force cet effroyable bouleversement, et réduisent l'évêque de Rome à son pouvoir légitime. Que de science et de raison sur ces matières dans les siècles barbares, et que de préjugés et d'ignorance maintenant au milieu de notre civilisation! Les conciles de Constance, de Bâle et l'assemblée de 1682, en déclarant que le concile tient immédiatement ses droits de Jésus-Christ, et que le pape comme toute personne lui doit être soumis, proclament également l'ancienne doctrine. Pour relever la discipline qui y répond, des efforts sont tentés plusieurs fois, entre autres, la *Pragmatique* de saint Louis, celle de Charles VII, et la *Constitution civile du clergé* de la grande assemblée constituante. Cette dernière restauration était la plus étendue; et, en succom-

bant, elle semble avoir complétement entraîné l'enseignement véritable. L'épiscopat entier est ultramontain. C'est un spectacle singulier qu'un pouvoir divin qui se nie lui-même par tous ses membres. M. Morlot, archevêque de Tours, le place même au-dessous du cardinalat, qui est une institution humaine; car, en s'embarrettant, il appelle cette institution *la plus haute dignité ecclésiastique, après la dignité suprême.* Le vice-légat embarretteur dit que c'est *la dignité la plus éminente de l'Église* [1]. Ainsi il met le cardinalat au-dessus de la papauté. M. Gousset, archevêque de Reims, n'hésite pas à faire le pape Dieu. « Non, dit-il, jamais un évêque n'est plus fort que lorsqu'il est parfaitement uni au pape, qu'il se trouve en tout d'accord avec le pape; il peut dire alors : *Qu'il peut tout en celui qui le fortifie* [2]. » C'est l'auteur qui souligne ces mots de saint Paul parlant de Jésus-Christ [3]. Remarquez que de pareilles choses se débitent impunément et sans réclamation à la face de l'Église.

Quant à Sardique, le concile vota l'appel; s'il avait pu prévoir que cette loi d'exception serait tellement suivie d'autres que l'exception deviendrait la règle, que Rome engloutirait tous les droits, il serait resté muet et immobile d'épouvante. Quelle nécessité la lui imposait? La papauté en avait-elle besoin? S'en servit-elle pour défendre les Athanase, les Chrysostome, les Flavien, les Théodoret? Ne lui suffit-il pas de son pouvoir d'intervenir lorsque les canons sont violés et le désordre régnant, ou, comme parle Fleury, que l'oppression est manifeste, ou l'injustice criante? Il est vrai qu'il n'agit point seul. D'après l'usage antique, conforme à l'esprit de l'Église, il marche à la tête de conciles nombreux. Plus anciennement, saint Étienne, à l'invitation de saint Cyprien, n'avait-il pas purgé Arles de son évêque Marcien? Au neuvième siècle, Nicolas I[er] n'aurait-il pu,

1. *Moniteur*, 18 avril 1853.
2. *Mémoire adressé à l'Épiscopat*, p. 26.
3. Philip., IV, 13.

sans alléguer Sardique, soutenir Rothade, évêque de Soissons?

Comment le pape ne pourrait-il ce qu'en sa mesure peut chaque évêque? Tant que les choses suivent leur cours, il n'est permis à aucune Église de s'immiscer dans le gouvernement des autres. Mais que quelqu'une soit troublée par des divisions et des luttes, les autres sont obligées, par conséquent ont le droit de la secourir. Alors tombent les barrières élevées autour des patriarcats, des métropoles, des diocèses, et l'administration devient pour un instant commune. L'épiscopat est un, et ceux qui en sont revêtus l'exercent solidairement.

En quoi profitait aux papes le canon de Sardique? A les exposer plus souvent à protéger des misérables qui les trompaient, tels que Basilide, Apiarius, Salonius, Sagitarius, et à tourmenter saint Hilaire d'Arles. Avant, pour solliciter leur appui, il fallait quelque trait, réel ou feint, d'iniquité ou de tyrannie révoltant, tandis qu'après il suffisait de le vouloir. Un texte formel était à la disposition des mauvais sujets, toujours empressés à courir les juges avec l'espoir d'en rencontrer qu'ils puissent surprendre.

Chose remarquable, saint Athanase, tant persécuté, ne recourt point de lui-même au pape; ce sont ses ennemis, croyant le faire condamner aussi par le chef de l'Église. Saint Chrysostome s'adresse, non à l'évêque de Rome seul, mais encore à ceux de Milan et d'Aquilée, et par eux trois à tous ceux de l'Occident. Flavien, Théodoret implorent de même l'assistance des évêques occidentaux avec celle du pape.

On a prétendu que le canon de Sardique ne faisait que consacrer un droit antérieur. D'abord rien ne l'indique; puis Osius, qui propose ce canon, en disant, *S'il plaît à votre charité, honorons la mémoire de l'apôtre Pierre,* si vestræ dilectioni videtur, Petri memoriam honoremus, prouve évidemment qu'il s'agit d'une attribution nouvelle. Quelques auteurs ont supposé que le concile ne la vota que pour le

pape Jules en faveur de saint Athanase, parce qu'il le nomme. Cela n'est guère probable. S'il se trouve désigné dans le canon III, qui établit l'appel, il ne l'est point dans le canon VII, qui détermine comment le pape procédera; il y est question de l'évêque de Rome en général. Si le concile avait entendu limiter ce privilége à Jules, pourquoi ne l'aurait-il pas déclaré?

Le canon qui nous occupe a encore l'inconvénient funeste d'introduire dans l'Église la chicane de la jurisprudence civile. Toutefois, par là et par les cas illégitimes où il a été appliqué, il est moins condamnable que parce qu'ajouté à la papauté comme un complément, il l'abaisse au rang des institutions terrestres. Il suppose que Dieu, en la créant, manqua de sagesse ou de puissance, et il blasphème. S'il l'altère peu, il prélude aux altérations qui la rendront le scandale, le fléau de l'Église. Rome chrétienne reproduit la perversité de Rome païenne; elle en déploie l'esprit d'ambition et d'avarice; elle se pose audacieusement la patronne des iniquités et des vices. Devant son orgueil, il n'existe plus de droit, devant sa cupidité plus de justice, devant sa dépravation plus de vertu. A l'exemple de Galgacus parlant de l'ancienne Rome, on peut l'appeler le brigand de l'univers, *raptor orbis*. Elle étale un si complet renversement de l'Évangile, qu'en elle on dénonce l'Antechrist. Sans doute elle ne l'est point par sa nature; mais qui prouverait qu'elle ne l'est pas non plus par sa corruption? Témoin, victime, le moyen âge ne cesse d'exhaler son indignation et sa douleur. Théologiens, moralistes, historiens, poëtes, romanciers, tout crie, tout gémit. On dirait que la chrétienté n'ait que deux maux, le pape et le Turc. La féodalité même est presque oubliée.

Au commencement du neuvième siècle, Alcuin dit à Charlemagne : « Les Églises désolées n'ont d'espoir qu'en vous, la terreur des criminels, le guide des errants, le consolateur des affligés, le triomphe des bons. Le siége de Rome, jadis l'exemple de la piété, n'est-il pas l'exemple de l'impiété? La

corruption du cœur a pénétré l'esprit. Il ne paraît nulle crainte de Dieu, nul discernement, nulle charité. Quel bien pourrait-il se trouver? Hâtez-vous donc de porter d'abord remède au chef. Il est moins dangereux d'être aux pieds qu'à la tête[1]. »

Au dixième siècle, 994, Gerbert, archevêque de Reims, ensuite pape sous le nom de Sylvestre II, termine ainsi sa lettre à Wilderod, évêque de Strasbourg : « Rome, qui a été regardée comme la mère de toutes les Églises, passe maintenant pour anathématiser les bons, récompenser les méchants, et communiquer avec ceux qu'il ne faudrait pas même saluer[2]; elle a la réputation de condamner ceux qui sont zélés pour votre loi, ô Christ, en abusant du pouvoir que vous lui avez donné de lier et de délier, puisque ce n'est pas le jugement des prêtres, mais la vie des coupables, qui rend criminel auprès de vous, et qu'il ne dépend pas de l'homme de justifier les impies et de damner les justes[3]. »

Au onzième, le cardinal saint Pierre d'Amiens : « Le siége apostolique, autrefois la gloire de l'univers, est devenu, ô douleur! l'atelier de la simonie. L'enfer ne cesse d'y battre monnaie. Par un juste jugement de Dieu, quiconque s'est poussé sur ce siége trafique jusqu'à ce qu'il périsse misérablement[4]. » Quelques papes ont eux-mêmes déploré leur sort. Suivant Onuphre, Marcel II, rappelant les paroles d'Adrien IV, disait « qu'il n'y a point d'être plus infortuné que le pontife romain, de condition plus lamentable que la sienne, d'épaules qui ne fussent brisées par le fardeau qui pèse sur lui. Son siége est partout hérissé d'aiguillons. Toutes ses heures sont remplies d'amertume. Frappant la table avec la main : Je ne vois pas, s'écriait-il, comment ceux qui occupent ce poste pourraient se sauver[5]. »

1. Op., p. 1302.
2. Jean, II ép., 10 et 11.
3. Bouquet, *Recueil des Hist.*, t. X, p. 417.
4. Op., p. 51.
5. Vie de Marcel II, à la suite de Platine.

Au douzième, saint Bernard : « Parmi nous, la voix unanime des pasteurs fidèles à leurs devoirs, c'est que dans l'Église la justice périt, les clefs sont anéanties, l'autorité épiscopale dégradée. Ils ne peuvent, dans leur propre diocèse, venger les injures à Dieu, réprimer les attentats à la discipline. L'affaire est portée à la cour romaine, qui, disent-ils, détruit ce qu'ils ont fait de bien, et rétablit ce qu'ils ont justement détruit. Quiconque dans le peuple ou le clergé est chargé de crimes et avide de luttes, ou chez les moines, est chassé par inconduite, y court, et revient, se vantant, la preuve en main, qu'il a rencontré la protection lorsqu'il n'aurait dû s'attendre qu'au châtiment. Là se précipitent, de tous les coins du monde, les ambitieux, les avares, les simoniaques, les sacriléges, les concubinaires, les incestueux et tous les monstres de cette espèce, afin d'acquérir ou de conserver les dignités ecclésiastiques. Tout s'y passe contre le droit, contre la raison, contre la coutume, contre l'ordre [1]. »

Au treizième, Conrad de Licthenau, abbé d'Ursperg, adresse à Rome ces flatteuses congratulations : « Réjouis-toi, Rome, notre mère! les cataractes des trésors sont ouvertes sur la terre, afin que les monceaux d'écus affluent vers toi. Réjouis-toi de l'iniquité des enfants des hommes, puisque tu reçois le prix de tant de maux. Tressaille de joie : la discorde, ton auxiliaire, s'est échappée du puits de l'abîme, et t'accumule en frais d'immenses richesses. Tu possèdes ce dont tu as toujours été affamée. Entonne le cantique d'allégresse; tu as vaincu l'univers par la malice des hommes, et non point par la religion. Ce n'est pas la piété ou la conscience pure qui te les attire, ce sont les crimes innombrables et les procès dont tu profites [2]. »

1. Ép. à Innocent II en faveur d'Albéron, arch. de Trèves, et *Considérations* à Eugène III, liv. I, ch. 4; liv. III, ch. 2.

2. Gaude, Roma mater nostra, quoniam aperiuntur cataractæ thesaurorum in terra, ut ad te confluant rivi et aggeres nummorum in magna copia. Lætare super iniquitate filiorum hominum, quoniam in recompensatione tantorum malorum datur tibi pretium. Jocundare super adjutrice tua dis-

Quelquefois on la caractérise de la façon la plus énergique : *Celle qui fut la tête de l'univers est maintenant la tête des crimes.* « Nunc caput est scelerum, quæ caput orbis erat, » dit Valentins Alusinus en 1416 [1].

Dans cette explosion universelle, avec la haine du désordre éclate celle de la papauté et du sacerdoce. Cependant les esprits forts, capables de discerner les abus des choses, attaquent les déréglements, surtout parce qu'ils souillent et compromettent l'Église. Pendant mille ans, depuis Alcuin et avant lui jusqu'au grand évêque de Blois, Grégoire, mort sous l'anathème du clergé actuel, mais la gloire de l'Église et le regret des peuples, ils se succèdent, renouvelant pour ainsi dire le ministère des prophètes. Comme eux, ils tonnent contre les prévarications, et annoncent les calamités et les catastrophes. « Rome veut tout s'approprier, dit Durand, évêque de Mende, et il est à craindre qu'elle ne perde tout [2]. » Le cardinal Julien s'écrie : « Je vois la cognée à la racine, l'arbre penche. Un frémissement terrible, avant-coureur de l'insurrection, circule dans les peuples [3]. » Il a particulièrement en vue l'Allemagne, où le protestantisme fait ensuite éruption. Deux siècles auparavant, en 1247, un ambassadeur de saint Louis à Innocent IV lui déclare que « l'ancien attachement des Français à l'Église de Rome est presque anéanti. Pourquoi dire anéanti? Il est changé en haine violente et rancune invétérée. On doit craindre qu'il en sorte quelque chose de monstrueux. Si un tel mal travaille *l'arbre vert, qu'arrivera-t-il à l'arbre sec?*

cordia, quia erupit de puteo infernalis abyssi, ut accumulentur tibi multa pecuniarum præmia. Habes quod semper sitisti. Decanta canticum, quia per malitiam hominum, non per tuam religionem, orbem vicisti. Ad te trahit homines, non ipsorum devotio, aut pura conscientia, sed scelerum multiplicium perpetratio et litium decisio pretio comparata. *Chronicon*, p. 235.

1. *Wolfii Lectiones memorabiles*, t. I, p. 659.
2. *Manière de tenir un Concile général*, part. II, art. 7.
3. *Lettres à Eugene IV.*

Si la France si pieuse est déjà presque entièrement schismatique, au moins intérieurement, que faut-il attendre des autres royaumes? Il n'est pas douteux que les laïques n'obéissent à l'Église que par la crainte des peines que l'autorité royale peut leur infliger. Quant au clergé, il abhorre l'esclavage qu'il subit [1]. »

Quoique ces annonces menaçantes n'eussent pour fondement que l'inspection du cours naturel des choses, elles se sont accomplies comme celles des prophètes inspirés. Le pape est tout aujourd'hui dans l'Église ; mais qu'est-ce que l'Église? Dépeuplée par le schisme, par l'hérésie, par l'incrédulité, par l'indifférence, l'Église est une vaste solitude, repaire de la superstition, compagne fidèle du despotisme clérical. En proie aux délires du paganisme, enterrée sous ses immondices, elle n'est plus reconnaissable au genre humain, dont elle irrite les regards, et semble lasser la patience à la supporter plus longtemps. Or, qui l'a réduite à cet état, sinon principalement l'excroissance papale et le banditisme de la cour romaine?

Je me garde d'accuser exclusivement les papes. Quoique les plus grands coupables, puisqu'ils étaient spécialement chargés de maintenir la constitution de l'Église, ils ne sont ni les seuls, ni les premiers. Probablement Osius s'entendait avec Jules pour introduire le canon de Sardique; mais ce fut l'évêque de Cordoue, et non celui de Rome, qui le proposa ; ce fut le concile, et non le pape, qui le décréta. De quelle main partirent les fausses décrétales? Moyse, évêque de Saint-Claude, le dira : « Depuis le commencement du huitième siècle, l'une des plus grandes charges à la cour des rois de France, celle d'archichapelain, qu'on nommait aussi apocrisaire, avait été donnée parfois à des évêques, qui cependant ne l'avaient jamais possédée bien tranquillement. La loi de la résidence étant en pleine vigueur, le prélat pourvu d'un emploi qui le tenait habituellement hors de son dio-

1. *Monum. hist.*, par Llorente.

cèse, était regardé comme un infracteur des saints canons; et, en 758, le roi Pepin eut peine à conserver auprès de lui un évêque nommé Georges, et un prêtre nommé Pierre. Appréhendant sans doute de ne pas obtenir la dispense, s'il la demandait au concile provincial ou national, il s'adressa au pape Paul Ier; et celui-ci, tout en saisissant cette occasion de plaire au roi, d'étendre son autorité immédiate dans une province qui n'était pas la sienne, et d'envahir les droits des conciles, n'osa répondre qu'avec ambiguïté, et en détruisant d'une main ce qu'il édifiait de l'autre. En accédant aux désirs du monarque, il lui demanda ce qu'il voulait que devinssent les Églises confiées à la direction de Georges et de Pierre, afin qu'on ne fût plus dans le cas de leur rappeler et d'exposer à leur mépris les lois qu'ils se croiraient en droit de ne pas exécuter. C'était reconnaître des règles supérieures à la dispense demandée; c'était convenir qu'il n'était pas en droit de l'accorder; c'était tout ce que pouvait faire un pape qui, voulant plaire au roi, ne connaissait cependant aucune décrétale qui autorisât l'évêque de Rome à dispenser des canons toutes sortes de personnes et en tous lieux.

« Mais, depuis que Charlemagne eut commencé à régner seul en 772, jusqu'à sa mort arrivée en 814, tous les ambitieux cherchèrent à être admis dans sa cour, à y résider; des évêques même s'oublièrent jusqu'à mettre leur bonheur à y posséder des places de confiance, et ils prirent toutes sortes de moyens pour n'être pas troublés dans leur déréglement.

« En l'année 774, Ingelramne ou Angelramne, évêque de Metz, d'une famille illustre, était archichapelain, et même, selon une chronique de l'abbaye de Senones, chancelier de Charlemagne. Le pape Adrien l'avait d'ailleurs nommé son apocrisaire ou nonce auprès de ce prince. Les évêques de France inquiétèrent Ingelramne sur l'article de la résidence. Celui-ci se rendit à Rome, pour solliciter le privilége de s'affranchir de la loi : à l'appui de sa cause, il présenta au pon-

tife romain un prétendu *Abrégé de canons* tous dirigés vers deux objets principaux, savoir : 1° que l'évêque de Rome a un pouvoir suffisant pour accorder une dispense de canons, telle qu'Ingelramne la souhaitait, et que personne n'a le droit de blâmer l'exercice qu'il plaît au pape de faire d'un tel pouvoir; 2° qu'il n'appartenait pas aux évêques d'accuser Ingelramne et de le priver de son évêché. Voyez les articles 1, 2, 3, 17, 20, 36, 51. Il eut la sagesse de ne pas indiquer d'où il avait tiré ce prétendu recueil, et Adrien, qui voulait favoriser Ingelramne, parce qu'il avait besoin de Charlemagne, ne s'en informa pas. Rome apprécia donc la prétention de l'évêque, et Ingelramne posséda jusqu'à sa mort les places du palais impérial, que la loi de la résidence lui défendait de conserver...

« Le prétendu *Abrégé de canons*, dont la présentation avait été accueillie, donna lieu de croire que l'évêque de Metz avait trouvé à Rome d'anciens écrits des premiers papes, et devint le germe des fausses décrétales. Ces dernières tendent au même but; elles présentent la plus grande similitude avec les extraits d'Ingelramne pour le sens et pour les expressions : elles furent évidemment forgées pour appuyer le prétendu abrégé. Conçues en style tudesque, très-dignes de la barbarie du neuvième siècle, placées dans un même recueil, avec des écrits d'abbesses gallo-germaines [1], qui ne pouvaient être connus qu'en France, s'ils étaient véritables; tout trahit le temps et le lieu de la supposition; et quand, parmi les lettres attribuées aux premiers papes, on en trouve seulement cinq adressées aux évêques d'Asie, et dix aux évêques de France ou d'Allemagne, on ne peut presque pas s'empêcher d'entrevoir l'amour-propre d'un Gallo-Teuton qui veut donner de la célébrité à l'Église de la nation, en supposant que, dès les premiers siècles, Rome avait plus de relation avec les Français et les Allemands qu'avec les Orientaux.

1. Voy. *Lettre de l'abbesse Cangith à Boniface de Mayence*. Elle se rapporte à l'an 721.

La plupart des savants pensent que le principal faussaire fut Ingelramne lui-même, ou quelqu'un qui écrivait pour lui, mais qui n'osa pas d'abord nommer les papes à qui il attribuait ces lettres. Elles parurent de son temps; elles sont la base et peut-être la suite de ses extraits prétendus. Il eut intérêt à les fabriquer, ou du moins à accueillir ceux qui les avaient forgées. S'il fut effectivement le principal auteur de la fraude, on aura sans doute ajouté à son recueil certaines pièces où l'on emploie des phrases entières tirées des conciles après sa mort, et ce genre d'addition n'étonne pas [1]. »

Les fausses décrétales eurent donc pour auteurs quelques prélats français, ambitieux, courtisans, qui, afin d'en profiter, créèrent aux papes le moyen de ruiner la constitution de l'Église. Il paraît, d'après Pasquier [2], que ce fut par la vanité et l'ambition de Vigile, archevêque d'Arles, que s'introduisit en France l'usage du Pallium, qui, avec les fausses décrétales, dépouilla les métropolitains de leurs droits de confirmer les élections, d'assembler les conciles, de présider aux jugements. Vigile interposa l'autorité de Childebert II pour obtenir de Grégoire I[er] ce symbole de la servitude épiscopale. De nos jours, est-ce Grégoire XVI ou Louis-Philippe qui voulait former un diocèse dans celui de Paris, et rompre le droit commun rétabli par la révolution? Est-ce lui ou Louis-Philippe qui a proposé d'ériger Cambrai en archevêché, afin de multiplier les hauts fonctionnaires? Est-ce lui ou l'archevêque de Reims, M. Gousset, qui a parlé le premier de soumettre cette métropole à la liturgie romaine? Mais le pape a essayé de tempérer le zèle du prélat. Est-ce Grégoire XVI ou la faction théocratique, parmi nous, qui traitait l'évêque d'Arras, Latour-d'Auvergne, de valet du pouvoir, parce qu'il ne se hâtait pas d'aboyer contre le *Manuel de Droit ecclésiastique* de M. Dupin? « Pourquoi vous étonner,

1. *Chron. relig.*, t. V, p. 409.
2. *Recherches de la France*, l. III, ch. 9.

disait Jean Majour, si on élève le pape plus que le concile? Le concile s'assemble rarement et ne donne point les places cléricales, le pape les donne; de là les flatteries qu'il peut tout, changer la nature des choses, faire que ce qui est rond soit carré, et que ce qui est carré soit rond, au spirituel et au temporel [1]. » Toutefois les évêques ne sont pas, plus que les papes, la cause première du mal; elle vient de la paganisation de l'Église, lorsque, sous Constantin, elle fut faite loi de l'État.

1. *Œuvres de Gerson*, t. II, p. 1144.

CHAPITRE III.

Fausses raisons des ultramontains.

Ceux qui concentrent tous les pouvoirs dans le pape ne songent qu'aux paroles adressées à Pierre : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église; je te donnerai les clefs du ciel, tout ce que tu lieras ou délieras sur la terre sera lié ou délié dans les cieux; pais mes agneaux, pais mes brebis.* Alors considérez-vous l'Église comme un édifice? Le pape est le fondement. La considérerez-vous comme une puissance, car les clefs sont le symbole de la puissance? Le pape est cette puissance. La considérerez-vous comme un troupeau? Le pape est le pasteur, c'est-à-dire la partie intelligente ou puissante.

Mais la chose change de face quand à ce qui est dit à Pierre on joint ce qui est dit à tous les apôtres : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie; il souffle sur eux, et dit : Recevez le Saint-Esprit. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre. Allez donc, instruisez les nations, les baptisant, leur apprenant à garder ce que j'ai prescrit; je suis avec vous chaque jour jusqu'à la fin des temps.* Ici Pierre n'est point distingué; chaque apôtre, par conséquent chaque évêque, est fondement. Saint Paul et saint Jean, au reste, le disent en propres termes, que j'ai rapportés; chaque évêque a les clefs du ciel ou le pouvoir de remettre et de retenir, de délier et de lier; chaque évêque est pasteur, puisque, prêchant, baptisant, enseignant à garder la loi, il conduit; enfin chaque évêque est autant que le pape. Or, les passages relatifs à tous les apôtres sont aussi formels, et n'ont pas

moins de valeur que les passages relatifs à Pierre, et il ne saurait être plus permis d'oublier les uns que les autres.

Si, armés des seuls textes concernant Pierre, vous venez soutenir que le pape est tout et les évêques rien; le protestant, le grec s'armeront des seuls textes concernant tous les apôtres, et vous déclareront que le pape n'a rien de plus que les évêques. En abolissant l'épiscopat, vous provoquez l'abolition de la papauté. Que dis-je? vous l'abolissez vous-mêmes. Que renferment les paroles que vous prenez: *Tu es Pierre, sur cette pierre je bâtirai mon Église, je te donnerai les clefs du ciel?* Une simple promesse que le sacerdoce lui sera communiqué. Mais où s'accomplit cette promesse, si ce n'est lorsque Jésus-Christ dit à tous les apôtres : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie; recevez le Saint-Esprit?* Ainsi Pierre ne devient pontife qu'avec les autres apôtres. Négligez les paroles qui leur confèrent le pontificat, et vous ne tenez qu'une papauté en expectative, c'est-à-dire creuse et nulle. Le *Pais mes agneaux, pais mes brebis*, ne semble point le don du pouvoir pastoral, mais le commandement de l'exercer lorsqu'on l'aura reçu.

Le pape, que vous trouvez si visible, pendant que vous ne voyez pas les évêques, est plus difficile à montrer qu'eux. Ce qui est promis à Pierre étant donné à tous les apôtres, on se demande, au premier aspect, ce qu'il a de particulier, et pour le découvrir il faut la réflexion. On a besoin de considérer que si le pouvoir ecclésiastique, bien que donné à tous, est promis à un seul, celui-ci le possédera quand un seul devra l'exercer, c'est-à-dire qu'il aura le pouvoir exécutif. La papauté n'arrive à la lumière que par déduction, au lieu que l'épiscopat saisit les yeux par les mots mêmes qui l'instituent. *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie; et soufflant sur eux : Recevez le Saint-Esprit.* Quoi de plus manifeste?

Forcés par de telles paroles à ne point s'arrêter court à Pierre et à tenir compte des autres apôtres, les papisateurs ont inventé deux moyens pour concilier l'autorité de l'épis-

copat avec l'omnipotence papale. L'un consiste à dire que Jésus-Christ conféra le sacerdoce à Pierre seulement, que Pierre le conféra aux autres apôtres, et que, leur pouvoir venant de lui, ils étaient ses délégués [1]. Cependant admît-on que Pierre, créé seul évêque, eût créé évêques les autres apôtres, il n'en résulterait nullement qu'ils fussent ses commissaires. Le sacerdoce n'est point une propriété qui se prête; c'est une propriété qui se reproduit et se multiplie. Quoique identifiée avec celui qui la possède, elle ne lui est point naturelle. C'est un dépôt, *depositum* [2], suivant saint Paul, c'est-à-dire une propriété naturelle à Jésus-Christ, pontife de naissance, mais surnaturelle à l'homme. Lorsque cette propriété est communiquée, c'est Jésus-Christ principalement qui la communique. Celui qui reçoit le sacerdoce ne le doit point à l'évêque qui lui impose les mains, lequel n'agit que secondairement et comme instrument; il le doit à la vertu de Jésus-Christ, au Saint-Esprit, opérateur essentiel dans l'ordination. L'évêque sacré ne dépend pas plus de l'évêque consécrateur que l'évêque consécrateur de l'évêque sacré; tous les deux relèvent également de Jésus-Christ, évêque souverain. Le rôle qu'on vient de voir attribué à Pierre est si singulier, l'Évangile d'ailleurs est si formel sur le don du pontificat à tous les apôtres, que le premier système d'ultramontanisme n'a guère de partisans.

D'après le second système, principalement soutenu par Bellarmin dans son *Pontife romain*, tous les apôtres reçurent en effet de Jésus-Christ le sacerdoce; mais il n'y eut que Pierre qui le transmit tout entier à ses successeurs; les autres apôtres transmirent uniquement leur pouvoir d'ordre; leur pouvoir de juridiction expira avec eux, et leurs successeurs empruntent ce pouvoir aux papes. J'ai déjà pulvérisé la distinction de deux pouvoirs, et établi

1. *La Tour brûlée*, som. liv. II, ch. 32 et 33; il dit, pag. 172, que le pontife romain fonda toutes les Églises.

2. I Timoth., VI, 20.

que la juridiction ne fait qu'un pouvoir avec l'ordre. D'où il résulte que les apôtres léguèrent la leur comme Pierre la sienne. J'ajoute une observation.

S'il existait un pouvoir de juridiction différent du pouvoir d'ordre et qui ne fût l'héritage que des successeurs de Pierre, Jésus-Christ pourrait-il dire aux apôtres qu'il est *avec eux chaque jour jusqu'à la fin du monde?* Comme ils doivent mourir, il est clair qu'il parle de leur sacerdoce. Pour qu'il soit toujours avec leur sacerdoce, il faut donc que ce sacerdoce, sans augmenter, ni diminuer, ni se modifier, passe dans les évêques, tel qu'il existe dans les apôtres, auxquels les évêques succèdent; et ils la subissent invinciblement cette hérédité divine, les prélats qui s'insurgent criminellement contre elle. Ce je ne sais quel évêque de Liége mort il y a trois ans, et qui, par une sacrilége stupidité, se disait domestique du pape, ne l'était pas plus que saint Paul ne le fut de saint Pierre; et si jamais il ordonna quelqu'un évêque, il lui conféra la plénitude du sacerdoce qu'il prétendait n'avoir pas lui-même; semblable au matérialiste niant l'esprit qui est soi, et communiquant à ses enfants une nature spirituelle qu'il se refuse. Quel temps que celui où l'on est obligé de plaider auprès des premiers chefs ecclésiastiques leur propre dignité, et les relever de la dégradation où ils se plongent à l'envi! Insensés qui ébranlent l'apostolicité de l'Église, ne permettant plus de l'appeler apostolique, au sens vrai, naturel, que l'évêque a le même pouvoir que les apôtres, comme le pape a le même pouvoir que Pierre; que les apôtres revivent dans les évêques, comme Pierre revit dans le pape; que les évêques ne sont que les apôtres devenus immortels, comme le pape n'est que Pierre devenu immortel; car du moment que les évêques ne continuent point les apôtres, l'Église n'est point apostolique par les apôtres; elle n'est apostolique que par Pierre, et on ne peut plus la nommer apostolique sans restriction, mais seulement apostolique pétriste. Insensés qui, sans y être conduits par aucun texte de l'Écriture, mais plutôt

malgré tous les textes, coupant dans les évêques la succession des apôtres, autorisent à couper dans le pape la succession de Pierre, orthodoxient l'hérésie des communions dissidentes, et légitiment leur schisme!

Ce système, ou détruit l'Église, ou se détruit lui-même. Le pape étant la source de la juridiction, quand il meurt cette source disparaît, et l'Église qui ne l'a plus cesse d'exister, puisque les évêques n'ont qu'un pouvoir d'emprunt, et qu'il faut à l'Église un pouvoir propre. Prétendrez-vous que la source de la juridiction se conserve dans l'Église? Mais si elle s'y conserve, ce n'est pas en l'air ou indépendamment des personnes; c'est dans les évêques; or, si les évêques ont un seul instant la source de la juridiction, ils l'ont toujours, car avoir la source de la juridiction, revient à avoir la juridiction en propriété, c'est-à-dire qu'ils la possèdent de la même façon que le pape, et ne la tirent point de lui. En effet, tous la reçoivent par leur ordination; l'évêque qui monte sur le siége de Pierre l'exerce dans l'Église universelle, les autres dans les Églises particulières. Si le sacre ne la conférait point, et que le pape la léguât, je demande où chaque nouveau pape puiserait-il la sienne? Je vous défie d'administrer une réponse qui ne soit pas une contradiction ou un non-sens. « Je meurs, dit Louis XVI dans son testament, je meurs dans l'union de notre sainte mère l'Église catholique, apostolique et romaine, qui tient ses pouvoirs, par une succession non interrompue, de saint Pierre, à qui Jésus-Christ les avait confiés. » Voilà ce que les prélats antiréformateurs lui enseignaient; et, pour lui faire rétracter la sanction qu'il avait donnée à la *constitution civile du clergé*, ils lui faisaient détruire l'Église.

La distinction du pouvoir d'ordre et du pouvoir de juridiction et la communication de celui-ci appartiennent à la scolastique, qui semble née pour chasser de la terre la raison et la vérité. J'ai employé un chapitre à combattre cette double erreur, j'y renvoie, et je passe au moyen que les papisateurs imaginent pour faire couler la juridiction du pape

aux évêques. Saint Pierre, disent-ils, fut le premier évêque d'Antioche, et y ordonna saint Évode pour le remplacer; il fut le premier évêque de Rome, et y ordonna saint Lin pour le remplacer. Il envoya saint Marc à Alexandrie, dont il fut le premier évêque, et y ordonna Anien pour le remplacer. Or, les patriarches d'Antioche, de Rome, d'Alexandrie, se partageaient primitivement l'Église, et il n'y avait point d'évêque qui ne fût sous la dépendance et qui n'empruntât son pouvoir juridictionnel de l'un des trois, et partant du pape, à qui les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche empruntaient le leur, et qui lui-même était le patriarche de Rome ou d'Occident.

Le fait fût-il vrai, ce qui précède anéantirait la conséquence. Le sacre imprima à Lin, à Anien, à Évode, le caractère d'évêque; et dans ce caractère ils eurent tout leur pouvoir d'enseigner, de sacramenter et de gouverner. Il n'y eut point de juridiction conférée à part. Lin, Anien, Évode et leurs successeurs n'en conférèrent jamais à part à personne. Ainsi, quant à l'origine du plein pouvoir pour les évêques, il est indifférent que ceux de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche aient ou n'aient point enfermé l'Église dans leurs ressorts. Cependant il est faux qu'elle s'y trouvât toute comprise.

La distribution de l'Église se modelait sur celle de l'empire. L'empire avait treize grandes divisions appelées diocèses. Ce mot ayant un sens différent de celui d'aujourd'hui, les auteurs le mettent au féminin. Les diocèses se divisaient en provinces, au nombre d'environ cent vingt; les provinces en cités, au nombre d'environ dix-huit cents. A la cité correspondait l'évêché, à la province la métropole, à la diocèse le patriarcat, ou l'exarcat, ou la primatie. Les noms des diocèses étaient : l'Égypte, dont la capitale Alexandrie; l'Orient, dont la capitale Antioche; l'Asie, dont la capitale Éphèse; le Pont, dont la capitale Césarée; la Thrace, dont la capitale Héraclée; la Dacie, dont la capitale Sardique; la Macédoine, dont la capitale Thessalonique; l'Illyrie occi-

dentale, dont la capitale Sirmich; l'Afrique, dont la capitale Carthage; la Bretagne, dont la capitale Éborax ou York; la Gaule, sans capitale; l'Espagne, sans capitale; l'Italie, partagée en deux demi-diocèses, savoir : le vicariat de Rome et le vicariat de Milan, qui avaient respectivement pour capitales ces deux villes.

Le patriarche d'Alexandrie et celui d'Antioche ne gouvernaient absolument, l'un que la diocèse de l'Égypte, contenant dix provinces ou métropoles, l'autre que la diocèse de l'Orient, qui en renfermait quinze. Comme patriarche, le pape ne s'étendait que sur le vicariat de Rome, ou les dix provinces suburbicaires, la Campanie, l'Étrurie et l'Ombrie, le Picenum suburbicaire, la Pouille et la Calabre, la Lucanie et le Brutium, le Samnium, la Valérie, la Sicile, la Sardaigne, la Corse.

A l'autorité de ces patriarches échappaient dix diocèses et demie, qui avaient quatre-vingt-huit provinces : l'exarcat d'Éphèse, onze; celui de Césarée, onze; celui d'Héraclée, six; celui de Sardique, cinq; celui de Thessalonique, six; celui de Sirmich, six; celui de Milan, sept; celui d'Éborax ou York, six; la primatie de Carthage, six; l'Espagne, sept; la Gaule, dix-sept. Faute d'une ville prépondérante, l'Espagne et la Gaule ne reconnaissaient aucun siége supérieur à tous les autres. Le nombre des provinces qui reviennent à chaque diocèse n'est pas toujours rigoureusement déterminé. Mais cette incertitude ne saurait influer sur la question qui nous occupe.

Il faudrait de puissantes raisons pour persuader que tant d'Églises qui absorbaient les trois quarts de l'univers chrétien, et dont plusieurs furent célèbres par leur fière liberté, ne se régissaient point elles-mêmes et subissaient la direction des autres. On dit que les anciens, divisant la terre en trois parties, l'Europe, l'Asie, l'Afrique, qui avaient chacune une ville considérable, l'Église s'y conforma naturellement. Cependant les Romains, si habiles dans le gouvernement, n'adoptèrent point cette division. Elle était peu

favorable, à cause des distances aux chefs-lieux. L'Égypte pouvait avoir son centre administratif à Alexandrie, mais non l'immense Asie à Antioche, ni les Gaules, l'Espagne, la Grande-Bretagne et l'Afrique, à Rome. La division d'Auguste, modifiée par Adrien et retouchée avec soin par Constantin, que j'ai exposée, était bien meilleure, et l'Église la suivit. Parlons plus exactement, elle-même la rencontra en se développant parmi les peuples.

En chaque pays l'Évangile fut d'abord répandu, et les évêques placés dans les principales villes [1]; et de là ensuite dans les autres. Les Églises filles consultaient l'Église mère touchant les questions de dogme et de discipline. La mère veillait sur les filles, ordonnait leurs évêques, qui, à leur tour, ordonnaient le sien. Ainsi s'établirent d'eux-mêmes les métropolitains et les comprovinciaux ou suffragants. Quand il existait trois rangs de villes, la foi arrivant des secondes aux dernières, on avait des Églises petites-filles. Leurs évêques se trouvaient suffragants de ceux des Églises filles, lesquels par là devenaient métropolitains; et les évêques des Églises mères, métropolitains de métropolitains, c'est-à-dire patriarches, ou exarques, ou primats. Comme il y avait une subordination entre les magistrats de ces villes diverses, et que l'évêché coïncidait avec la cité; la province ecclésiastique avec la province civile; le patriarcat, l'exarcat, la primatie avec la diocèse; l'Église aboutit à une police ressemblante à celle de l'empire. Les administrations des diocèses étaient indépendantes les unes des autres; mais elles se partageaient en quatre départements ayant à leur tête quatre préfets du prétoire, chefs suprêmes après l'empereur, et desquels tout relevait, excepté la milice. L'un tenait sous sa main l'Égypte, l'Orient, l'Asie, le Pont, la Thrace; l'autre, la Dacie et la Macédoine; le troisième, la Gaule, l'Espagne et la Grande-Bretagne; le quatrième, l'Italie, l'Illyrie

1. « Parce que tous ceux qui ont des affaires se rendent de tous côtés à la métropole, » dit le concile d'Antioche en 341, par son 9[e] canon.

et l'Afrique. Même pour centraliser les affaires, les Romains ne prirent point la division en trois parties. D'abord ils eurent un seul préfet du prétoire, ensuite deux, puis quatre. Les patriarcats, les exarcats, la primatie africaine, l'Église espagnole et l'Église gallicane, également indépendants entre eux, n'avaient au-dessus d'eux que la papauté.

On prétend que l'Asie, le Pont, la Thrace faisaient originellement partie du patriarcat d'Antioche. Alors comment expliquer que, dans la question sur la célébration de la pâque, qui remua violemment la chrétienté en 197, le pape Victor se soit adressé, suivant le récit d'Eusèbe[1], à Polycrate, évêque d'Éphèse, à Palmas, évêque de Césarée, et non pas à l'évêque d'Antioche, Démétrius, qui aurait été leur chef? Il s'adresse aussi à Théophile, évêque de Néocésarée, et à Narcisse, évêque de Jérusalem, preuve sensible que la Palestine même ne relevait pas encore du siége d'Antioche; tant s'en faut que l'Asie et le Pont, auxquels présidaient Polycrate et Palmas, en relevassent. La part que Firmilien, évêque de Césarée, prend à l'affaire de la rebaptisation en 256, montre qu'il agissait également comme pontife indépendant. N'est-ce pas Léonce, un de ses successeurs, que Grégoire vient trouver pour se faire ordonner évêque de la Grande Arménie, an 311[2]? Après avoir raconté l'origine des Églises d'Éphèse et de Césarée, Thomassin ajoute : « Si les monuments de la fondation des Églises nous avaient été conservés, nous y trouverions vraisemblablement des marques aussi illustres de l'éminence de l'Église d'Héraclée, et on dirait peut-être du fondateur de cette Église qu'il aurait été le père de toutes les Églises voisines[3]. » Ce qui porte à croire qu'elle constituait un groupe se gouvernant aussi lui-même, et dont l'évêque d'Héraclée était le principal conducteur.

1. Liv. V, ch. 23.
2. Baronius.
3. *Discipl.*, part. I, liv. I, ch. 17.

« Qu'on garde les anciennes coutumes, dit le concile de Nicée en 325; que l'évêque d'Alexandrie ait autorité sur l'Égypte, la Libye et la Pentapole, puisque l'évêque de Rome a un pouvoir semblable. Qu'il en soit de même à Antioche et dans les autres Églises ; qu'on conserve leurs priviléges. » Ces Églises, qui, comme celles de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, ont antiquement des priviléges, c'est-à-dire une prééminence, ne peuvent être qu'Éphèse, Césarée, Héraclée, Sardique, Thessalonique, Sirmich, York, Carthage, Milan. D'où il résulte qu'elles ont un régime propre, et que leurs évêques ne vivent point subordonnés à ceux d'Antioche, d'Alexandrie, ni à celui de Rome, en tant qu'il est simplement patriarche.

C'est pourquoi le premier concile de Constantinople, en 381, défend « aux évêques préposés à une diocèse d'en passer les bornes et de confondre les Églises; il veut, suivant les canons, que l'évêque d'Alexandrie ne régisse que l'Égypte; les évêques de l'Orient, que l'Orient, en respectant les priviléges de l'église d'Antioche, dont parle le concile de Nicée; les évêques de l'Asie, que l'Asie; ceux du Pont, que le Pont; ceux de la Thrace, que la Thrace. Les évêques ne doivent point aller célébrer les ordinations dans une autre diocèse, ni se mêler d'aucune affaire ecclésiastique, à moins que les évêques de cette diocèse les y invitent. En chaque province, c'est au concile provincial qu'il est réservé de régler les choses, comme le déclarent les Pères de Nicée. » Là le mot Égypte comprend la Pentapole et la Libye. Puisque les évêques de l'Orient ne peuvent diriger que l'Orient, il est clair que l'Asie, le Pont, la Thrace leur sont étrangers, et que ces trois exarcats ne ressortent point du patriarcat d'Antioche.

Rappelant ce décret, Socrate dit : « Le concile établit les patriarcats et les divisions des provinces, de sorte qu'aucun évêque ne pût rien faire à l'avenir dans le district d'un autre; ce qui n'avait point été observé à cause des persécutions dont la paix de l'Église avait été troublée. Nectaire eut

en partage la ville de Constantinople et les provinces de la Thrace. Helladius, successeur de Basile; Grégoire, frère de Basile et évêque de Nysse en Cappadoce, et Otrée, évêque de Mélitine en Arménie, eurent le patriarcat du Pont. Amphilochius, évêque d'Icone; Optime, évêque d'Antioche en Pisidie, eurent le patriarcat de l'Asie. Le soin des Églises d'Orient fut commis à Pélage, évêque de Laodicée, et à Diodore, évêque de Tarse, sans préjudice de la prérogative d'honneur qui fut réservée à Mélèce, évêque d'Antioche, et à ses successeurs [1]. » Comme ce langage ambigu pourrait laisser supposer qu'il s'agit d'une nouvelle organisation et non pas de confirmer l'ancienne, écoutons Sozomène : « On ordonna que les Églises seraient gouvernées selon la disposition des canons; que chaque évêque demeurerait dans la sienne, sans aller dans celle d'un autre, à moins qu'il ne fût nécessaire, et sans entreprendre des ordinations qu'il n'eût pas le droit de faire, comme il était souvent arrivé durant les persécutions... L'empereur fit une loi qui portait que la foi des Pères de Nicée demeurerait inviolable, et que ceux qui confessent un Dieu en trois personnes égales en honneur et en puissance, savoir, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, seraient mis en possession de toutes les Églises. Pour les désigner plus précisément, l'empereur déclara par cette loi qu'il entendait parler de ceux qui participaient dans Constantinople à la communion de Nectaire; en Égypte, à celle de Timothée, évêque d'Alexandrie; en Orient, à celle de Diodore, évêque de Tarse, et de Pélage, évêque de Laodicée; en Asie, à celle d'Amphilochius, évêque d'Icone; au Pont et en Bithynie, à celle d'Helladius, évêque de Césarée, de Grégoire, évêque de Nysse, et d'Otreius, évêque de Mélitine; en Thrace et en Scythie, à celle de Térence, évêque de Tomis, et de Martyrius, évêque de Marcianopole. L'empereur connaissait ces évêques-là par lui-même, et avait d'ailleurs appris qu'ils gouvernaient très-saintement le peuple soumis à leurs soins [2]. »

1. Liv. V, ch. 8.
2. Liv. VII, ch. 9.

Jusqu'en 451, où le concile de Chalcédoine en forme le patriarcat de Constantinople, les exarcats d'Éphèse, de Césarée, d'Héraclée ne cessent d'être indépendants. Si, avant la querelle relative à la pâque, les monuments manquent, l'expression du concile de Nicée, les *anciennes coutumes*, en tiennent lieu. Dans le texte grec, le mot qui signifie *ancien* est *archaia*, de *arché*, principe, et désigne ce qui appartient à l'origine. Or, ces trois Églises étant comprises dans l'*antique coutume*, que le concile raffermit, leur indépendance remonte à leur établissement.

Que la Dacie, la Macédoine, l'Illyrie, la Gaule, l'Espagne, l'Afrique, les îles Britanniques, l'Italie septentrionale ne rentrassent point dans le patriarcat de Rome, autrement dit, que le pape n'y ordonnât point les métropolitains, n'y convoquât point les conciles, n'y administrât point immédiatement, c'est ce qui souffre encore moins de difficulté. J'ai assez développé que le tout se faisait par les évêques. On abuse étrangement des *lettres de communion* que le pape donnait à ceux qui montaient sur les principaux siéges, quand on avance qu'il confirmait ainsi leur élection, et leur conférait la juridiction ou le droit de gouverner. D'abord, le sacre communiquant tous les droits, la confirmation de l'élection n'en communiquait aucun; elle n'était qu'un pur acte de discipline, par lequel on reconnaissait que le sujet avait les qualités nécessaires, et qu'il allait conduire telle partie de l'Église. Ensuite c'étaient les évêques du patriarcat qui confirmaient l'élection de l'exarque, ceux de la primatie qui confirmaient l'élection du primat, et les suffragants qui confirmaient l'élection du métropolitain en Espagne et dans les Gaules. L'exaltation du nouveau pontife était annoncée aux autres Églises, dont les réponses congratulatoires la rendaient définitive; car dans l'Église, encore une fois, rien ne l'est que par l'assentiment universel. Ces réponses, ou lettres de communion, fortifiaient l'élection; et par là on peut dire qu'elles la confirmaient. Mais il y a une différence : c'est que, pour exercer son mi-

nistère, le pontife n'attendait point cette seconde confirmation.

L'adhésion du pape, spécialement chargé de veiller au bon ordre, avait sans doute plus d'importance que celle de tout autre; cependant elle n'était point d'une autre nature. La confirmation de sa propre élection tombait sous la loi commune, et en l'approuvant les évêques la consolidaient. Que d'efforts coûta à saint Cyprien le triomphe de saint Corneille, à qui Novatien disputait la chaire de Rome!

« Nous admettons sans aucune peine, déclare Bossuet, ce que dit Félix III, que le saint-siége reçoit de Jésus-Christ le *droit d'affermir la dignité de tous les évêques*. Mais ces paroles ne signifient pas que le pape institue tous les évêques; car, en ce sens, la maxime est très-fausse : elles signifient seulement que le pape, en rejetant de sa communion ceux qui ont été faits évêques contre les saints canons, les dépouille en quelque sorte des droits de l'épiscopat; et qu'au contraire, il affermit dans leurs droits ceux qu'il admet à sa communion... Nous avons souvent vu les conciles et les Églises confirmer sur le saint-siége par leur consentement, par leur autorité et par leurs décrets, certains papes dont l'élection et l'institution paraissaient douteuses. Bien plus, de l'aveu même de Baronius, plusieurs papes intrus et simoniaques, et qui par conséquent n'avaient nul droit à la papauté, ont cependant été reconnus comme possédant toute l'autorité du souverain pontificat, parce que l'Église approuvait et ratifiait au moins tacitement leur institution et leur possession du siége. Dirons-nous pour cela que les pontifes romains reçoivent de l'Église leur juridiction? Mais c'est trop nous arrêter à discuter une question évidente en soi : car nous sommes très-assuré que ceux qui se sont tant soit peu mis au fait de l'antiquité, ne s'écarteront point de notre doctrine sur ce point; et que même on n'aurait jamais pensé à concentrer dans le pape toute la juridiction ecclésiastique, s'il ne s'était trouvé des hommes qui, affectant d'avoir sur toutes choses des idées extraordinaires, ont cru

ne pouvoir les soutenir qu'en dégradant entièrement la puissance des évêques [1]. » Nous avons entendu Thomassin s'exprimer sur le sens et la valeur des lettres de communion entre le pape et les évêques nouveaux.

Puisqu'en accordant sa communion aux exarques occidentaux, au primat de Carthage, aux métropolitains gallicans et espagnols, nouvellement promus, le pape ne les instituait point, mais au contraire les supposait institués, il s'ensuit qu'il n'exerçait pas à leur égard le premier droit patriarcal. Exerçait-il le second? assemblait-il les conciles? On le prétend, parce que ceux qu'il tenait étaient nombreux.

L'histoire atteste que c'est avec des évêques qu'il prenait les résolutions importantes. C'est dans une réunion d'évêques que Victor prononce sur la célébration de la Pâque. C'est à la tête d'environ quatorze évêques qu'il condamne plusieurs hérétiques, parmi lesquels Théodote. Corneille excommunie Novatien dans un concile de soixante évêques. Melchiade condamne les Donatistes dans une assemblée de dix-neuf évêques. A la tête de cinquante, Jules condamne les Eusébiens. C'est dans un concile que Libère se déclare pour saint Athanase; dans un concile, que Sirice écrit sa décrétale à Himérius, évêque de Tarragone; au milieu de plusieurs évêques, que Zozime se laisse tromper par Célestin et dépose Héros et Lazare. C'est dans un concile que Célestin condamne Nestorius; dans un concile, que Léon Ier, dit le Grand, condamne saint Hilaire d'Arles; dans un concile, qu'il rejette le faux concile d'Éphèse. C'est dans un concile de cinquante évêques qu'Agathon traite la cause de Wilfrid. Or quel était le plus grand nombre d'évêques assemblés? Est-ce soixante, comme sous Corneille? en voulez-vous cent? Les dix provinces suburbicaires pouvaient les fournir. Le nombre total des évêques est porté à dix-huit cents ou deux mille, et les provinces à cent vingt ou cent

1. *Défense de la Décl.*, liv. VIII, ch. 15.

cinquante. Prenons le plus petit nombre d'évêques avec le plus grand nombre de provinces, c'est-à-dire le cas le plus défavorable, et vous aurez, terme moyen, douze évêques pour chaque province, et cent vingt pour les dix provinces suburbicaires. Ajoutons les évêques que des affaires attiraient à Rome, et qui prenaient part aux conciles du pape. Ainsi, pour expliquer le nombre des membres, on n'aura pas besoin de supposer qu'il convoquait les évêques d'autres provinces, ou qu'il était patriarche d'Occident.

Quant à l'administration, on n'en trouve vestige, à moins qu'on entende les consultations. Mais elles s'adressaient au chef de l'Église, et l'Orient y recourait de même que l'Occident; témoin Polycarpe, évêque de Smyrne, à Anicet, sur la Pâque, au rapport de saint Irénée; témoin Denis, évêque d'Alexandrie, à Denis, pape, touchant la Trinité.

A la vérité, sur la fin du quatrième siècle, les papes ont des légats dans les évêques de Thessalonique, d'Arles et d'ailleurs. A cette époque aussi le gouvernement ecclésiastique commence à se troubler; les désordres qui travaillent le monde provoquent les papes à franchir les limites; la permission d'appeler, votée à Sardique, l'usage du Pallium, et plus tard les fausses décrétales, couvrent leurs entreprises d'une apparence régulière. Il existait en germe une rivalité entre l'Orient et l'Occident : l'un se sentait fier de ce qu'il avait enfanté l'Église; l'autre, de ce qu'il possédait le siége où son chef est assis. Cette rivalité se développa lorsque Constantin transporta le centre du gouvernement à Constantinople, et elle prit un caractère d'amertume au schisme d'Antioche, entre Mélèle et Paulin, et dans la controverse sur les trois hypostases. Le concile de Constantinople en 381 ayant donné à l'évêque de cette ville le premier rang d'honneur après celui de Rome, le concile de Chalcédoine en 451 l'ayant fait patriarche et lui ayant subordonné les exarques d'Héraclée, de Césarée et d'Éphèse, la rivalité se changea en jalousie, division, lutte. Le partage de l'empire en deux s'étendit pour ainsi dire à l'Église, et on parla d'un chef

de l'Église latine et d'un chef de l'Église grecque, comme on parlait de l'empereur d'Occident et de l'empereur d'Orient. Les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie s'éclipsèrent devant celui de Constantinople, réputé patriarche de tout l'empire d'Orient, de même que le pape de tout l'empire d'Occident. On voit que ce patriarcalisme, loin de tenir à l'établissement primitif, en est la complète subversion.

Toujours aveugles, les papisateurs invoquent avec un air de victoire les canonistes grecs, Barlaam, Balsamon, Zonarès. D'abord, venus aux treizième et quatorzième siècles, en savaient-ils mieux que les autres sur l'antiquité? Puis n'ont-ils pas intérêt à trois patriarches originels, se partageant l'univers et siégeant à Rome, capitale de l'Europe; à Alexandrie, capitale de l'Afrique, et à Antioche, capitale de l'Asie, afin que, Constantinople étant devenue capitale de l'Asie et de l'Afrique, son évêque se trouve le chef suprême des Églises situées dans ces régions? Tout ce qui patriarchise le pape, même dans les provinces suburbicaires, le dépapise, et il ne sera éclatamment pape que lorsqu'il ne sera pas évêque d'une seule ville. Cependant, par le comble de la folie, il s'efforce depuis plus de mille ans de se rendre évêque de toutes, évêque universel.

Outre les deux ultramontanismes systématiques que nous venons de réfuter, il s'en est produit d'autres, qui sont tantôt une inconséquence, tantôt un affaiblissement des principes. La Luzerne, par exemple, mollit peu sur les principes : « Nos libertés sont des droits, de simples points de l'ancienne discipline, dans lesquels l'Église de France s'est conservée; tandis que, dans le cours des siècles, d'autres Églises ont perdu ces droits, et ont adopté une discipline nouvelle. Nos maximes sont des articles qui appartiennent à la doctrine, et que nous professons. Nous pratiquons nos libertés, nous enseignons nos maximes. Nos maximes sont le fondement et le boulevard de nos libertés. Nos libertés sont particulières à la France, et n'ont point lieu dans d'autres pays. Nous tenons nos maximes certaines en elles-mêmes, et par

conséquent telles dans toute l'Église, quoiqu'elles ne soient pas reconnues dans toute l'Église. Elles ont partout, selon le langage de l'école, la certitude de l'objet; elles n'ont pas partout la certitude du sujet : elles sont en tous lieux certaines, tout le monde n'en est pas certain. C'est que ces maximes, quoique appartenant à la doctrine, n'ont pas été définies et érigées en dogmes par la puissance suprême à laquelle il appartient de fixer avec une autorité infaillible les articles de foi; le concile œcuménique de Constance, qui les a établies, s'étant abstenu de déclarer hérétiques ceux qui les contestent. En conséquence nous communiquons avec les ultramontains, et ils communiquent sans difficulté avec nous, malgré la contrariété de nos opinions. On trouve le recueil de nos libertés dans le *Traité* qu'en a fait le docte Pierre Pithou. Nos maximes sont consignées dans la Déclaration du clergé de France de 1682 [1]. »

On n'a pas oublié les clameurs prélatales contre le *Manuel du droit ecclésiastique* de M. Dupin, à cause principalement qu'il contient les articles de Pithou; et on voit que la Luzerne les pose comme des *droits de l'ancienne discipline*, conservés par l'Église gallicane, dont ils constituent les vraies libertés, et qu'il appelle l'auteur *docte*. A ses yeux la Déclaration de 1682 a toute la vérité d'un dogme; et s'il n'accuse pas d'hérésie ceux qui l'attaquent, c'est que le concile de Constance s'est abstenu de le faire. « On peut demander, dit Bossuet, si la doctrine qu'elle contient ayant été décidée par un décret du concile de Constance, et ce décret étant approuvé du saint-siége et de toute l'Église, elle appartient à la foi catholique, et si la doctrine contraire doit être censée hérétique. Nos anciens docteurs, et principalement Gerson, cet homme si pieux et si savant, n'hésitaient pas à déclarer hérétique toute opinion contraire aux décisions du concile œcuménique de Constance. Dans un sermon fait en présence de ce concile, le 17 janvier 1417, Gerson s'exprime

1. *Sur la Déclar. de* 1682, prem. part., ch. 1.

ainsi : « Quiconque ose retrancher quelque chose de cette « vérité, fondée sur la pierre de la sainte Écriture, tombe « dans une hérésie déjà condamnée, et qui n'a jamais été « soutenue par aucun théologien, surtout de la Faculté de « Paris, ni par aucun saint [1]. » Bossuet montre, par plusieurs exemples, qu'il ne suffit point, pour être exempt d'hérésie, en niant la supériorité du concile sur le pape, que le concile de Constance se soit borné à la proclamer, sans déclarer hérétiques ceux qui la contrediraient. S'il se décide à les excuser, c'est qu'il les suppose incapables de saisir l'importance d'une telle vérité, et qu'ils agissent de bonne foi.

Cependant, qu'avec la même simplicité ils rejetassent ou le baptême ou la présence réelle, se garderait-il de les anathématiser? Assurément non. Pourquoi cette différence? Le voici, je crois : niez la vérité du baptême, on cesse de baptiser; niez la vérité de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, on cesse d'offrir le sacrifice. Mais soutenez que le pape est supérieur au concile; le concile, pour représenter l'Église, doit être accepté par tous les évêques, tous les prêtres et tous les laïques. Or, il n'arrivera jamais qu'ils renoncent tous à l'usage de la raison, parce que, l'Église ayant pour membres des êtres intelligents et libres, si elle n'en renfermait plus, elle perdrait l'existence. On examinera avec le pape, on jugera avec lui, et la pratique ne subira point l'erreur spéculative.

Frayssinous [2] s'élève contre les gens qui voient dans les quatre articles de 1662 des *dogmes* aussi *sacrés* que ceux qui servent de *fondement* au christianisme. Il admet, je pense, que le sacerdoce où le pouvoir surnaturel du pape et des évêques est un des fondements sur lesquels le christianisme repose. Or, qu'établissent les trois derniers arti-

1. *Déf. de la Décl.*, liv. V, ch. 6; et liv. VI, ch. 19; Gerson, *Op.*, t. II, p. 355.
2. *Les vrais princ. de l'Égl. gallic.*, 3e édit. p. 55.

cles? Que le pape n'est point seul juge dans l'Église, et qu'il y a d'autres pouvoirs que le sien? Quand ces autres pouvoirs furent-ils communiqués à l'Église, sinon lorsque Jésus-Christ dit aux apôtres : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie.* Mais n'est-ce pas alors également qu'elle reçut le pouvoir du pape? Vous ne sauriez prétendre que celui-ci soit un dogme, si le pouvoir des évêques ne l'est point. Lors même que le pouvoir des évêques ne serait pas ainsi lié inséparablement au pouvoir du pape, pourriez-vous dire que le don de leur pouvoir, fait par les paroles divines que je viens de citer, n'est pas un dogme? Vous objecterez peut-être que, les opposants aux quatre articles n'ayant pas été jusqu'ici excommuniés, on ne saurait y voir des dogmes proprement dits. Pourquoi ils ne l'ont pas été, Bossuet en a donné une raison, et nous une autre. Au reste, cela seul est-il de foi qui se trouve couvert par l'anathème? Supposons que jamais on n'eût contredit aucun point de la doctrine catholique, l'anathème serait inconnu. Penseriez-vous néanmoins qu'il fût possible de nier toutes les vérités jusqu'à l'existence de Dieu, sans cesser d'être orthodoxe?

Tant qu'il ne s'agit que du principe, la Luzerne, je le répète, y demeure attaché; faut-il l'appliquer, il l'abandonne. Il dit qu'en Allemagne Eybel, en Italie le synode de Pistoie, en France les auteurs de la *Constitution civile du clergé*, ont osé s'autoriser des quatre articles pour attaquer l'autorité du pape, parce qu'ils les isolent du préambule où est établie l'*obéissance que tout le monde doit aux pontifes romains, successeurs de saint Pierre.* Comme cette déclaration constitue elle-même une immense désobéissance, puisqu'elle ruine le fondement de leur domination, il ne peut être question dans le préambule d'une obéissance absolue, mais telle qu'ils avaient le droit de la réclamer avant le concile de Sardique.

Je prends l'écrit d'Eybel, le synode de Pistoie, la *Constitution civile du clergé*, et je trouve dans le premier que *la prééminence du pape s'étend au droit de suppléer à la né-*

gligence des autres, d'avoir soin particulièrement d'entretenir l'union dans l'Église, de tenir la main aux règlements ecclésiastiques, et de servir de modèle aux autres pasteurs. Il me semble que telle est effectivement son étendue véritable. Je trouve dans le synode de Pistoie que le pape est le *centre commun et le chef ministériel de l'Église;* dans la *Constitution civile*, qu'il est *le chef de l'Église universelle, et qu'avec lui on doit entretenir l'unité de foi et la communion :* deux manières de caractériser son pouvoir, qui reviennent à celle d'Eybel, et chacune équivaut à la définition ordinaire, qu'il est le centre de l'unité catholique et qu'il a une juridiction dans l'Église entière, ou encore qu'il en forme la puissance exécutive.

D'après le synode de Pistoie, *l'évêque est le pasteur immédiat du diocèse qui lui est confié; il a reçu de Jésus-Christ tous les pouvoirs nécessaires pour le bien gouverner; si l'exercice a pu en être interrompu par quelques circonstances, comme par cession, ou par abus, ou par quelque autre cause que ce soit, il peut toujours et doit même rentrer dans ces droits primitifs toutes les fois que l'exige le plus grand bien de son Église; procurer le plus parfait rétablissement de la discipline ecclésiastique, nonobstant tous usages contraires, et toutes exemptions ou réserves qui s'opposeraient à la plus grande gloire de Dieu et à la plus grande édification des fidèles.* Voilà ce que le synode fait autant qu'il peut; voilà ce qu'Eybel dit en d'autres termes, et ce que fait, autant qu'il le peut, Joseph II, en faveur de qui parle Eybel. Enfin voilà ce que la *constitution civile du clergé* exécute complétement. Ce langage est-il autre chose que la vraie doctrine, professée par l'antiquité et pervertie par le moyen âge ? Cette rénovation n'est-elle pas le retour à la bonne discipline, que l'antiquité observait et que le moyen âge détruisit ? Attaque-t-on le pape, en frappant le despotisme qui l'a envahi et dégradé? Manque-t-on à l'obéissance qui lui est due, lorsqu'on s'élève contre l'usurpation du droit des autres, droit qu'il a pour principal objet de leur conserver,

et qu'on l'oblige à remplir son devoir principal ? Est-on son ennemi, lorsqu'on écarte de lui ce qui le rend l'effroi des générations, excite leur défiance, attire leur mépris, dissout leur foi, et les décatholise ? Est-on son ennemi, lorsqu'on s'efforce de le reproduire tel qu'il brillait dans les premiers siècles, où il inspirait la confiance, l'attachement et la vénération ?

LIVRE V.

Réfutation de Maistre.

CHAPITRE I.

Prétendue infaillibilité du Pape. — Le surnaturel confondu avec le naturel.

Je viens d'expliquer la papauté. Je vais examiner comment Maistre l'entend dans ses ouvrages *du Pape* et *de l'Église gallicane*. Cet examen amènera l'éclaircissement de ce qui serait resté obscur. A cause des développements particuliers qu'elle exige, la réfutation de l'erreur est quelquefois plus propre à faire comprendre la vérité que l'exposition directe de la vérité même.

Maistre regorge d'erreurs, et d'erreurs tant de fois victorieusement combattues, qu'il ne mériterait pas l'attention s'il existait encore quelque science canonique, si l'ignorance qui déborde et l'esprit de parti, qui est l'esprit de mensonge, ne le préconisaient comme donnant la vraie théorie du gouvernement de l'Église, et ne le répandaient avec un funeste succès. J'ai sous les yeux la huitième édition *du Pape*, faite en 1849. Ce qui distingue Maistre des autres ultramontains, c'est de ramener, sans qu'il s'en doute, leurs faussetés, leurs extravagances à un écart général, qui est le déisme. Par là, contre son attente, il tire au grand jour le vice des prétentions ultramontaines, et il les sape, en travaillant à les consolider sur un fondement commun.

« Toute intelligence, dit-il, est, par sa nature même, le résultat à la fois ternaire et unique d'une perception qui appréhende, d'une raison qui affirme, et d'une volonté qui agit. Les deux premières puissances ne sont qu'affaiblies dans l'homme, mais la troisième est brisée, et, semblable au serpent du Tasse, elle se traîne après soi, toute honteuse de sa douloureuse impuissance. C'est dans cette troisième puissance que l'homme se sent blessé à mort... Vous n'éprouverez, j'espère, nulle peine à concevoir qu'une intelligence originellement dégradée soit et demeure incapable (à moins d'une régénération substantielle) de cette contemplation ineffable que nos vieux maîtres appelèrent fort à propos *vision béatifique*, puisqu'elle produit et que même elle est le bonheur éternel; tout comme vous concevrez qu'un œil matériel, substantiellement vicié, peut être incapable, dans cet état, de supporter la lumière du soleil [1]. »

Ainsi, d'après Maistre, tant que l'homme n'est pas *substantiellement régénéré*, la volonté est mourante, c'est-à-dire radicalement mauvaise, et l'intelligence si faible que nous ne pouvons nous élever intérieurement à Dieu ou le contempler, puisque nous ne le pourrions dans l'autre vie, étant dégagé du corps qui nous accable ici-bas. Or, intraitable ennemi de la raison et de la liberté en religion et en politique, Maistre ne saurait admettre que cette régénération substantielle ait lieu sur la terre, car alors la raison et la liberté y régneraient naturellement en toutes choses.

N'allons donc point chercher dans le christianisme l'affranchissement du genre humain. Après la venue du Messie comme avant, il faut que l'autorité le domine. Sous la loi nouvelle de même que sous la loi ancienne, le commerce entre l'homme et Dieu se fait extérieurement par la révélation et par le sacerdoce, qui applique la révélation et qui la perpétue. Loin d'avoir détruit la servitude des juifs et des gentils, l'Évangile l'a affermie. Elle était passagère, mainte-

1. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, entretien II.

nant elle est définitive, et l'obéissance plus entière. L'accomplissement de la loi mosaïque ne consiste point à la transporter des tables de pierre dans les cœurs, à la voir intérieurement avec la lumière naturelle, et par là enfanter une Église et une cité civile où se déploient la liberté et l'égalité fraternelles; il consiste à parvenir à un régime religieux soumis au pouvoir absolu d'un individu, nommé pape, et à des États soumis chacun au pouvoir absolu d'un roi, et le pouvoir absolu de tous les rois au pouvoir absolu du pape, pouvoir surnaturel par qui seul la terre communique avec le ciel, et qui forme la raison et la volonté du genre humain.

Lamennais enseigna longtemps la même chose; mais, au lieu de dire que la chute a ôté l'usage véritable de la raison dans la vie présente, et tué la volonté, il soutenait que, par notre nature, nous ne les possédons point, que nous avons seulement la capacité de les recevoir, et que Dieu nous les donne au moyen de la parole, de la révélation, du sacerdoce, enfin du pape. Ici Lamennais s'identifiait avec Maistre.

Dans ce système tout étant surnaturel, le surnaturel se trouve la condition naturelle, c'est-à-dire qu'il n'y a plus de surnaturel, et qu'ils abolissent le christianisme. Ainsi quand Lamennais l'a répudié, il n'a point changé de principe, il n'a fait que tirer la vraie conséquence. Maistre ne demeure chrétien qu'en se contredisant. Sa foi lui commande de distinguer toujours l'ordre surnaturel de l'ordre naturel, sa doctrine lui commande de les confondre perpétuellement, et il arrive de temps à autre que celle-ci l'emporte. Écoutez : « Je ne sais si l'on a assez remarqué, sur la grande question de l'infaillibilité comme sur tant d'autres, que les vérités théologiques ne sont que des vérités générales, manifestées et divinisées dans le cercle religieux, de manière que l'on ne saurait en attaquer une sans attaquer une loi du monde. » Au lieu de *divinisées* mettez *divines*, ce qui revient au même quant à la confusion du naturel et du surnaturel,

et Spinosa ne parlera pas autrement. Maistre croit à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, qui est une vérité théologique. Le protestant la combat. Quelle loi du monde attaque-t-il avec elle? En attendant la réponse, poursuivons :

« L'*infaillibilité* dans l'ordre spirituel, et la *souveraineté* dans l'ordre temporel, sont deux mots parfaitement synonymes. L'un et l'autre expriment cette haute puissance qui les domine toutes, dont toutes les autres dérivent, qui gouverne, et n'est pas gouvernée; qui juge, et n'est pas jugée.

« Quand nous disons que l'*Église est infaillible*, nous ne demandons pour elle, il est bien essentiel de l'observer, aucun privilége particulier; nous demandons seulement qu'elle jouisse du droit commun à toutes les souverainetés possibles, qui toutes agissent nécessairement comme infaillibles; car tout gouvernement est absolu; et du moment où l'on peut lui résister sous prétexte d'erreur ou d'injustice, il n'existe plus [1]. »

Si l'*infaillibilité dans l'ordre spirituel* est *synonyme de la souveraineté dans l'ordre temporel*, que devient le surnaturel, que devient le christianisme? Le concile de Trente a décrété qu'il y a sept sacrements. J'admettrais donc ce décret par la seule raison que l'Église est une souveraineté, comme, par la seule raison que l'État en est une, j'admets la loi sur l'impôt ou sur le recrutement! Est-il possible de dégrader plus brutalement la puissance ecclésiastique? Faut-il apprendre à Maistre que le catholique, en se soumettant à l'Église, ne s'occupe point si elle est un pouvoir souverain, qu'il ne songe qu'aux paroles de Jésus-Christ, *Je suis tous les jours avec vous jusqu'à la fin des siècles*; que cette promesse, qui ne peut le tromper, est l'unique motif qui le détermine et qui puisse le déterminer? Faut-il lui apprendre que le citoyen, au contraire, se soumet à l'État, non qu'il le suppose le moins du monde infaillible, mais ou

1. *Du Pape*, liv. I, ch. 1.

parce qu'il croit juste ce qui lui est prescrit, ou parce qu'il veut éviter l'anarchie, ou parce qu'il a peur d'être contraint à l'obéissance, ou parce qu'on l'y contraint effectivement? Le premier s'attache, s'abandonne à la certitude; le second cède volontairement ou nécessairement à la force. L'infaillibilité ecclésiastique est synonyme de la puissance civile à peu près comme Dieu est synonyme de l'homme. En disant qu'elle ne saurait errer, l'Église est si loin de ne réclamer *aucun privilège*, qu'elle se sépare et se place au-dessus de tous les êtres créés. Dans la seconde édition de son livre, l'auteur déclare qu'il n'exclut point la promesse. Mais elle se trouve exclue parce qu'elle est inutile, et que Dieu ne fait rien qui le soit. L'Église ne pouvant errer par la nature des choses, à quoi bon une infaillibilité spéciale qui viendrait d'ailleurs?

Cependant la priver de l'infaillibilité réelle, en lui attribuant une infaillibilité imaginaire, empruntée à l'État, n'est-ce pas une conséquence rigoureuse du principe de Maistre? Puisqu'il substitue l'autorité à la raison, il faut qu'il assujettisse le citoyen et le fidèle au gouvernement absolu et à l'obéissance aveugle. Or le gouvernement absolu, politique ou ecclésiastique, ne souffrant point d'opposition, n'est-il pas censé agir comme infaillible? L'obéissant aveugle ne raisonnant pas, pourrait-elle l'accuser d'injustice ou d'erreur?

Incompréhensible aveuglement de l'esprit de système! Maistre se plaît à signaler la fatalité dans le Jansénisme, à le peindre sous d'odieuses couleurs, et il ne s'aperçoit pas qu'il se signale lui-même, qu'il fait son propre portrait.

De quelle erreur part le Jansénisme? De celle justement d'où part Maistre, savoir, l'exagération des effets de la chute, présentant l'âme comme entièrement corrompue. J'emploie l'expression Jansénisme, parce qu'elle est attachée aux cinq propositions condamnées, mais sans vouloir décider qu'elles reviennent à Jansénius.

Là-dessus le Jansénisme assoit la doctrine de la grâce,

c'est-à-dire de l'action intérieure de Dieu dans l'âme pour la sanctifier, et il enseigne qu'il fait tout en elle.

Là-dessus, à son tour, Maistre assoit la doctrine du gouvernement, c'est-à-dire de l'action extérieure du pouvoir religieux et du pouvoir politique sur l'homme pour le maintenir dans l'Église et dans la société, et il enseigne qu'il lui fait tout faire.

Au dedans l'homme est abattu sous la puissance absolue de Dieu, à laquelle il ne résiste point, et au dehors sous la puissance absolue du gouvernement, à laquelle il ne résiste pas non plus. Des deux côtés il obéit passivement; il est remué, entraîné comme une machine. Ayant perdu toute force pour le bien, il est clair qu'il ne peut en rien concourir avec Dieu, qui veut le retirer du péché, ni avec le gouvernement chargé de le conduire, c'est-à-dire encore avec Dieu, puisque le gouvernement a ici pour principe le pouvoir surnaturel du pape, avec lequel Dieu mène les générations.

Ainsi la théocratie de Maistre correspond exactement à la fatalité janséniste, ou plutôt elle est cette fatalité même appliquée au régime des choses humaines. Régnant à la fois dans l'action interne de Dieu ou la grâce, et dans son action externe ou le gouvernement de la société religieuse et de la société civile, elle fait de lui un despote absurde, impitoyable, qui écrase les nations sur la terre, et qui, selon son caprice, précipite les individus dans les enfers.

Oui, Maistre, tu dis vrai, le Jansénisme est atroce; mais le Jansénisme, c'est toi, j'entends tes détestables principes. Ils t'inspirent une abrutissante et barbare fureur. A tes yeux, les peuples sont des troupeaux de bêtes féroces, qu'il faut museler et mener avec une verge de fer. Les égorgements de l'Inquisition, un sang impur[1] versé pour la bonne cause, c'est-à-dire pour la théocratie; le bourreau saisissant le patient, l'étendant avec prestesse sur la roue, faisant en-

1. *Lettres à un gentilhomme russe sur l'inquisition espagnole.*

tendre le craquement des os qu'il lui brise, et s'écriant avec satisfaction, Nul ne roue mieux que moi [1], voilà le spectacle que tu sembles jouir à retracer, voilà ton maître du monde. Les Jésuites, voués à soutenir le moyen âge, que minent, qu'abattent la raison et la liberté sans cesse grandissantes; les Jésuites, voués à étouffer la civilisation moderne, et employant à cette entreprise effroyable des efforts infinis avec tous les pervertissements de la religion et de la morale, toutes les passions et tous les vices du cœur de l'homme, excitent ton enthousiasme, et tu les célèbres comme les soldats du catholicisme et de la société, comme les bienfaiteurs et les héros du genre humain. A l'idée de Port-Royal, leur infatigable et puissant adversaire, l'apôtre des lumières, des vertus et de l'indépendance évangéliques, en toi la rage s'allume. Plus il a fait pour restaurer l'Église, arracher son gouvernement au despotisme, son culte aux pratiques juives et païennes, sa doctrine aux subtilités de la scolastique et à la corruption du casuisme ; plus il a fait pour reproduire la discipline apostolique, ranimer l'esprit chrétien, étendre la vraie piété, dissiper l'ignorance, les préjugés, le servilisme, populariser la vie raisonnable et libre; plus il a travaillé au bien spirituel et temporel des mortels, plus il est coupable. Déchire, déchire ses hommes, déchire leurs œuvres! Oh! qu'ils le méritent, qu'ils le méritent !

Après avoir confondu l'infaillibilité avec la souveraineté, Maistre confond les conciles avec les assemblées politiques. « Les conciles œcuméniques ne sont-ils pas des états généraux ecclésiastiques, et les états généraux ne sont-ils pas des conciles œcuméniques civils?... Les conciles œcuméniques ne sont et ne peuvent être que le parlement ou les états généraux du christianisme, rassemblés par l'autorité et sous la présidence du souverain. Partout où il y a un souverain, et dans le système catholique le souverain est incontestable, il ne peut y avoir d'assemblée nationale et légitime sans lui.

1. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, premier entretien.

Dès qu'il a dit *Veto*, l'assemblée est dissoute, ou sa force colégislative est suspendue ; si elle s'obstine, il y a révolution [1]. »

Hors les conciles, les évêques donc n'ont pas plus le pouvoir de juger les questions de foi et de discipline que les représentants de la France de faire des lois hors des assemblées. Cela est conforme à l'opinion que toute l'autorité ecclésiastique appartient au pape, et que les autres membres de l'Église n'en possèdent que ce qu'il leur délègue. Mais cette opinion détruit l'épiscopat, qui est essentiellement une communication immédiate de Dieu faite dans le sacre. Leur pouvoir, qu'ils reçoivent avec l'imposition des mains, les évêques le portent dans le concile, bien loin de l'y puiser, et ils y jugent au même titre que le pape. Le concile ou les évêques assemblés, est légitime de cela seul qu'ils sont assemblés. Comme il se forme par leur réunion volontaire, il ne peut être dissous que par leur séparation volontaire. Quel autre *veto* que le sien aurait-il donc à subir ? L'autorité de ses décisions réside dans ses décisions mêmes, auxquelles le pape est soumis comme tout autre évêque.

En sa qualité de pouvoir exécutif, il convient qu'il convoque le concile, qu'il le préside, et, si l'on veut, qu'il propose les matières ou qu'il parle le premier. Cependant, il peut être convoqué sans lui, il peut choisir le président qu'il lui plaît, traiter les sujets qu'il veut. Que le pape prenne part aux délibérations, ou qu'il se tienne à l'écart, qu'il proteste même, elles marchent également ; et si l'Église, je veux dire les évêques qui seraient absents, les prêtres et les laïques acceptent les décrets, il est obligé de les recevoir, ou de descendre de sa chaire et de la laisser à un successeur. Telle eût été l'alternative d'Honorius, s'il avait encore vécu lorsque le sixième concile général le frappa.

Nous avons vu le Gros, pour nier le droit de juger aux laïques, la Luzerne, pour le nier aux prêtres, argumenter

1. *Du Pape*, liv. I, ch. 3 et 4.

de l'État à l'Église; Maistre argumente de la même façon pour le nier aux évêques. Or, autant il est impossible de conclure ce qui se passe dans l'Église de ce qui se passe dans l'État, autant leurs raisonnements sont nuls.

Croirait-on que c'est sur le même fondement que M. Gousset assoit les indulgences? « Dans toute société, dans tout gouvernement, dit-il, une des plus belles et des plus nobles prérogatives du chef de l'État, est le droit de faire grâce, de commuer les peines, d'accorder des amnisties. Le souverain pontife, le représentant de Jésus-Christ sur la terre, le chef de la Grande Société, a donc aussi le pouvoir de faire grâce, de commuer ou de remettre en tout ou en partie les peines encourues par le péché, en faveur de ceux qui sont revenus sincèrement à Dieu. De là les indulgences partielles ou plénières, particulières ou générales, les amnisties dans l'ordre spirituel, le jubilé [1]. » Devant une pareille théorie, on perd le courage de faire quelque réflexion.

L'assimilation du gouvernement ecclésiastique au gouvernement civil commença au moyen âge. « Où trouve-t-on, dit Fleury, que l'Église et l'État temporel doivent être réglés par les mêmes maximes? En quel endroit de l'Ancien ou du Nouveau Testament Dieu nous l'a-t-il révélé? C'est principalement sur ces comparaisons et sur des raisonnements purement humains que se fondent les scolastiques modernes pour établir l'infaillibilité du pape et son pouvoir sur le temporel des rois. Pour nous, nous nous appuyons sur l'Écriture sainte, et sur la tradition constante des dix premiers siècles. Nous ne cherchons point comment Jésus-Christ a dû établir son Église conformément aux principes de la Politique d'Aristote ou de sa Métaphysique, mais comment il l'a établie en effet [2]. » « Dans un gouvernement monarchique, disait un écrivain ultramontain, le souverain distribue seul les dignités aux grands de son royaume, et leur

1. *Théologie morale.*
2. *Disc. sur les libertés de l'Égl. gall.*, art. 18.

donne leur juridiction. » Et il en concluait qu'ainsi doit agir le pape dans l'Église. « Il faudrait nous faire voir, répondait Bossuet, que la monarchie ecclésiastique, dont Jésus-Christ est le principal souverain, a été établie suivant la forme de la monarchie séculière, ce qui est absolument faux [1]. » Quoique nous l'ayons montré plusieurs fois, cette erreur s'est tellement affermie, tellement étendue, elle passe si bien pour une vérité fondamentale, qu'il ne sera pas inutile de la combattre encore.

Le gouvernement de l'Église forme un genre particulier; il ne rentre dans aucun autre.

Ce n'est point une monarchie absolue, où le chef a le pouvoir législatif, puisque le pape ne l'a point tout entier.

Ce n'est point une monarchie limitée, où le chef partage le pouvoir législatif avec une ou plusieurs assemblées, mais où il en a une partie essentielle, puisque le pape n'en possède essentiellement aucune, que les canons peuvent être établis sans lui et malgré lui.

Ce n'est point une monarchie où le chef n'aurait aucune part au pouvoir législatif, puisque le pape en a une volontaire, obligatoire même pour lui, quoique non nécessaire à l'Église.

Ce n'est point une aristocratie où le pouvoir législatif se trouverait dans une ou plusieurs assemblées, formées, d'après des conditions de naissance ou de fortune, ou de titres, puisque tous les membres de l'Église, sans excepter les femmes, ni les enfants parvenus à l'âge de la raison, ont le droit de partiper à ses décisions.

Ce n'est point une démocratie où le pouvoir législatif résiderait dans une ou plusieurs assemblées auxquelles tous seraient éligibles, mais auxquelles tous ne sauraient être nommés à la fois ou avoir part à ce qui est résolu, comme tous l'ont dans l'Église.

1. *Déf. de la déclar.*, liv. VIII, ch. 15.

Ce n'est point une démocratie où le peuple, hommes, femmes, enfants, ratifieraient les décrets de leurs représentants, puisque tous les membres de l'Église n'ont point un égal droit à prononcer.

Dans ces divers régimes, la puissance exécutive confère tous les emplois, ou du moins une partie ; dans l'Église, aucun. Le pape n'a le droit de donner l'institution canonique que dans sa métropole, ou dans son patriarcat des provinces suburbicaires, et il la donne comme métropolitain ou comme patriarche, et non comme chef de l'Église.

Parcourez les pays et les temps, examinez les gouvernements qui existent, qui ont existé, ou qui sont possibles ; vous n'en rencontrerez jamais un qui ne diffère de l'Église par quelque point capital.

Une différence surtout doit être spécialement signalée. Les États modernes, où l'homme jouit de ses droits naturels, présentent deux souverainetés : l'une naturelle, la nation ; l'autre instituée, le gouvernement. La nation s'exprime par l'opinion publique ; le gouvernement, par l'opinion légale. Il arrive souvent que ces deux opinions sont en désaccord. Mais tant qu'une nation garde son gouvernement, elle obéit à ce qu'il ordonne ; et ce qu'elle n'approuve pas, elle l'admet, sauf à en poursuivre la réforme.

L'Église ne connaît qu'une opinion obligatoire, celle qui est définitive, et par là même commune à tous les fidèles. Accepter provisoirement une doctrine qu'elle jugerait fausse, serait s'anéantir. Elle n'a qu'une souveraineté. Elle est à la fois gouvernée et gouvernante. Le prêtre est plus gouvernant que le laïque, l'évêque que le prêtre, le pape que l'évêque ; mais ils sont également gouvernés, puisqu'ils se trouvent tous également obligés de recevoir ce qui a été décidé par tous. Chacun exerce une autorité, et chacun se rend à l'autorité des autres.

C'est que l'Église ne fait rien que par la parole. Elle-même est le pouvoir divin, revêtu de la parole humaine. Pour elle, se gouverner, c'est parler, dire ce qu'il faut croire

et ce qu'il faut pratiquer; être gouvernée, c'est y adhérer ou parler encore, au moins intérieurement. L'Église n'a point de lois dans le sens coercitif ou temporel; les canons marquent simplement les résolutions. Sa loi, c'est la foi, la charité; c'est l'action commune et libre des âmes pensant et voulant la perfection, et travaillant à l'acquérir.

Le mot *juridiction*, qui signifie commandement, et qui est emprunté au régime politique, fut inconnu à l'antiquité. On disait la chaire, l'autorité de la chaire; ce qui revient à la parole, l'autorité de la parole. La parole en effet constitue la puissance ecclésiastique. N'est-ce pas la parole qui baptise, qui confirme, qui absout, qui immole, qui sanctifie les unions, qui purifie, soulage les malades, qui communique le sacerdoce? Quoi de plus évident que la parole enseigne, que la parole juge? N'est-ce pas elle encore qui donne la force aux règles de conduite, qui soutient la discipline? Ne s'adressant qu'à l'intérieur, l'Église n'a aucun moyen de contrainte; n'emploie que la persuasion, et ne peut être obéie que librement. Tout ce qui ne serait pas libre, volontaire, serait nul de soi. Elle n'a de prise sur l'homme que par la conscience, où elle règne uniquement. Sans exclure l'obéissance volontaire, la puissance civile s'en passe. Obtenu bon gré ou mal gré, le fait lui suffit.

Soit que l'Église agisse sur l'homme pour le régénérer, soit qu'elle agisse sur elle-même pour se gouverner, son pouvoir est de parler. Que le genre humain fût demeuré dans la perfection originelle, la raison pure l'aurait guidé. Sans égaler ce merveilleux régime, depuis la chute impossible sur la terre, l'Église en approche, autant que le permet la demi-restauration de l'humanité, qu'elle opère en cette vie. Voyez son premier, son grand nom : c'est la bonne nouvelle, ou, suivant la langue grecque, l'Évangile. Voyez cette bonne nouvelle, cette parole de renaissance, elle condamne souverainement tous les vices. Cependant elle compatit aux pécheurs, elle pleure, pour ainsi dire, avec eux. Elle s'empresse de susciter le repentir, afin de prodiguer

l'amnistie. Une seule classe se trouve exceptée de l'indulgence générale. Le calme majestueux de la prédication et du pardon cesse tout à coup, et éclate une colère inattendue. L'anathème vengeur foudroie le pontife, le docteur de la loi, le pharisien dominateur. Il est traité d'hypocrite, de sépulcre blanchi, de serpent, de race de vipère [1].

Or, la Synagogue n'embrassant que le dehors, était par essence dominatrice. La parole qui la formait, après avoir un instant retenti sur le Sinaï, était venue mourir et se pétrifier sur les tables. Il fallait que la matière s'appesantit sur l'homme abîmé dans les sensations, devenu tout corporel.

Si, sous une pareille servitude, la domination est si criminelle, que sera-t-elle sous l'affranchissement évangélique?

Les autres coupables ne violent l'obligation que par rapport à eux; le dominateur la viole en elle-même. Il se substitue au précepte, c'est-à-dire à Dieu, dont le précepte dérive, et fait du précepte ou de Dieu un instrument pour opprimer et exploiter l'homme; il n'est pas seulement criminel, il est le crime même.

Le précepte mosaïque ne règle que les actions, et ne promet en récompense à celui qui l'observe que les biens de la terre, tels que la santé, les richesses, la puissance; le précepte chrétien règle les pensées et les désirs, et propose les biens du ciel ou la possession de Dieu. Ici Dieu règne sur les âmes et leur donne une loi spirituelle, qui est lui-même, sa raison connue intérieurement par la nôtre; là, il règne sur les corps et leur impose une loi matérielle, expression de sa raison révélée aux sens et gravée sur la pierre.

Qui doute que le premier ordre de choses ne s'élève infiniment au-dessus du second? Eh bien! autant le crime de domination dans l'Église surpasse le crime de domination dans la Synagogue.

1. Matth., XXIII.

Cependant, les malédictions de Jésus-Christ contre les scribes et les pharisiens frappent seulement la domination qui se fait par les opinions et les pratiques superstitieuses, et non celle que produit la subversion du gouvernement, et qui se trouvait presque impossible dans l'ancienne loi, où les droits de chacun étaient si nettement déterminés et écrits jusqu'aux moindres détails.

Ces deux dominations, qui se fortifient mutuellement, désolent maintenant l'Église.

Jésus-Christ condamne la domination de gouvernement quand il défend à ses ministres d'imiter les « rois qui dominent les nations [1], » et qu'il déclare que son « royaume n'est point de ce monde [2]. » De ce que les termes sont moins vifs, il n'en faudrait pas conclure qu'elle soit moins coupable que la domination de superstition. Ceux à qui il parle ne l'exerçant pas, il ne s'agit que de l'interdire pour l'avenir. Si le despotisme par la superstition perd immédiatement les âmes en faussant leurs devoirs, le despotisme gouvernemental les perd en les chassant de l'Église. Ce royaume, qui n'est pas de ce monde, s'est organisé en un empire de ce monde; ce royaume, d'où la domination politique est exclue, s'est organisé en une monarchie absolue. Les ministres de l'Église ont prétendu que ce monde lui appartenait et qu'elle le formait; elle en a pris le caractère et les allures. A son tour, le pape s'est déclaré l'Église. Contemplez le résultat. A mesure que la civilisation s'élève, l'Église tombe; les générations la désertent comme une maison croulante, ou bâtie pour un autre âge.

A une cité dont l'objet est étranger aux cités de la terre, il faut un régime qui lui corresponde, et qui leur soit pareillement étranger. Tel est le double sens des expressions, *Mon royaume n'est point de ce monde, Gardez-vous de dominer comme les rois.* On ne doit pas plus y gouverner à la façon

1. Matth., XX, 25; Luc, XXII, 25.
2. Jean, XVIII, 36.

des empires qu'y rechercher les biens que les empires distribuent.

Sans trop ouvertement se contredire, Maistre n'aurait pu assujettir l'Église à la condition des gouvernements humains et l'affranchir de leur variabilité. Mais c'est peu d'avouer que le changement y est inévitable, il déclare qu'il y décèle la main de Dieu. Pour n'être point stupéfait, souvenons-nous qu'aucun paradoxe de sa part ne doit étonner; qu'il est dans l'usage de poser les plus grosses contre-vérités comme des axiomes.

« Rien dans toute l'histoire ecclésiastique n'est aussi invinciblement démontré pour la conscience surtout, qui ne dispute jamais, que la suprématie monarchique du souverain pontife. Elle n'a point été sans doute dans son origine ce qu'elle fut quelques siècles après ; mais c'est en cela précisément qu'elle se montre divine : car tout ce qui existe légitimement et pour des siècles existe d'abord en germe, et se développe successivement [1]. »

Hâtons-nous de prendre l'assertion inverse, et d'affirmer que c'est précisément en cela que la monarchie universelle ambitionnée par les papes se montre humaine ; car il n'y a que les œuvres de l'homme qui existent d'abord en germe et se développent successivement; les œuvres de Dieu sont, dès le commencement, ce qu'elles doivent être. Nous en connaissons quatre : la création du monde, celle de l'homme, la restauration mosaïque, et la restauration chrétienne. Quant aux deux premières, l'Écriture dit qu'elles étaient parfaites, *valde bona*, c'est-à-dire parfaites chacune selon sa nature. Maistre lui-même soutient et prouve la perfection primitive de l'homme [2]. « Quant à la législation de Moïse, elle fut pour ainsi dire jetée comme une statue, et écrite dans ses moindres détails, dit-il... sans que jamais elle ait eu besoin depuis d'être... corrigée, suppléée ou modifiée... Elle sort évi-

1. Ch. 6.
2. *Soirées de S.-Pétersbourg*, entretien II.

demment du cercle tracé autour du pouvoir humain... elle démontre seule la mission divine du grand législateur des Hébreux [1]. » Voilà déjà l'univers, et, d'après l'aveu même de l'auteur, le genre humain et l'ancienne loi, formés d'un premier coup. Le quatrième ouvrage de Dieu dérogerait-il des trois autres? La loi nouvelle, qui consomme l'ancienne, qui propose à l'homme la perfection de Dieu pour modèle : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait [2]; » cette loi d'accomplissement ne serait-elle qu'une ébauche? Une pareille idée révolte; mais elle est aussi peu réelle en fait qu'elle est absurde en principe.

N'a-t-on pas entendu saint Paul dire aux Galates que de faux apôtres égaraient : « Quand nous-même nous vous annoncerions, quand un ange venu du ciel vous annoncerait un Évangile différent de celui que nous vous avons prêché, qu'il soit anathème, *anathema sit* [3]. » Cet anathème a été répété par dix-huit siècles, et le sera éternellement contre tous les novateurs, soit qu'ils retranchent de l'institution primitive, soit qu'ils y ajoutent, soit qu'ils rompent avec l'Église et se constituent à part, soit qu'ils demeurent insérés dans son sein comme des serpents qui la consument, l'empoisonnent.

Les successeurs de saint Pierre ne sauraient donc avoir une autorité supérieure à la sienne. Ce qu'ils possèdent de plus, ou ce qu'ils prétendent posséder, ne leur fut jamais reconnu par l'Église. Leurs pouvoirs nouveaux sont, ou des concessions provisoires que les circonstances l'ont obligée de leur faire, ou des usurpations audacieuses contre lesquelles elle n'a cessé de protester.

A la première classe se rapportent les dispenses, l'institution des évêques, leur jugement par voie d'appel. Les nominations, sur lesquelles la cour romaine avait en grande partie jeté la griffe et qu'elle convoitait totalement, ont été remises

1. *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, art. 29.
2. Matth., V, 48.
3. Gal., I, 8 et 9.

aux souverains, qui représentent, non les papes, mais l'Église, surtout les laïques.

La seconde classe comprend l'infaillibilité, et le droit exclusif de nommer, d'instituer, de juger, de dispenser, c'est-à-dire la propriété même de ces choses, au lieu de la simple concession de l'usage pour les quatre dernières.

Si l'Église laisse longtemps son chef exercer en quelque sorte tous les pouvoirs, elle ne cesse de nier qu'ils lui appartiennent tous. Que de manœuvres et d'efforts pour le lui faire avouer! Elle aura beau être tourmentée, on ne la verra point confesser que le pape est tout et qu'elle n'est rien, ou faillir pour dire que le pape est infaillible. Étendue mille ans sur le chevalet par le moyen âge ou le paganisme social, tenaillée par Rome paganisée, je doute que dans les premiers siècles, au milieu des assauts furieux de toutes les hérésies et des persécutions sanglantes des empereurs, elle ait subi et qu'elle subisse à l'avenir une épreuve aussi redoutable. Lorsque la papauté déploie la plus grande puissance, qu'elle semble engloutir toutes les autres, l'Église, réunie à Constance, à Bâle, proclame à son de trompe qu'elle tient immédiatement son pouvoir de Jésus-Christ, et que toute personne, de quelque dignité qu'elle soit, même papale, doit lui obéir en ce qui concerne la foi, la discipline, l'extinction du schisme, et la réforme des abus. D'innombrables déclarations pareilles faites par les individus, les universités, les diocèses, quelquefois les nations, présentent la voix de l'Église dispersée. A Trente, la cour romaine et les prélats italiens s'agitent inutilement pour faire décréter que les évêques empruntent leur pouvoir du pape. Je passe sous silence le droit que celui-ci s'arroge de disposer des empires, et la prétention que l'autorité temporelle émane de la sienne; ces matières échappent à la compétence de l'Église, dont la mission ne regarde que la sanctification des âmes, leur salut futur. Touchant ce qui n'est point de son ressort, elle pourrait se tromper comme le pape, sans mettre en défaut l'assistance d'en haut, sur laquelle elle marche appuyée.

Quoique les laïques, les prêtres, les évêques, perdent donc quelquefois la jouissance de leurs droits, ils conservent ces droits mêmes; quoique le pape les exerce, ils ne lui appartiennent nullement, et le sien n'en est point augmenté. Immuable dans les pouvoirs qui le constituent, le gouvernement ecclésiastique varie dans leur action. Avec cette action variable, il cède aux diversités, aux vicissitudes des choses temporelles, et il s'y dérobe par l'immutabilité de son institution.

Les écrivains qui ne l'ont point approfondi, et qui veulent l'emprisonner dans telle ou telle forme, ne sont frappés que du premier côté. Indépendamment de cette cause générale d'illusion, il en existe une particulière dans les circonstances où l'Église s'établit.

Le moyen âge, je l'avoue, parait autoriser le monarchisme ultramontain. Mais les communions protestantes, qui se prononcent, l'une pour l'aristocratie des évêques, l'autre pour celle des prêtres, une troisième pour la démocratie laïque, citent aussi des époques qui semblent leur donner raison. Au commencement, le clergé est peu nombreux, le peuple intervient beaucoup, et un œil superficiel en induirait aisément qu'il gouverne seul. Ensuite le clergé se multiplie, il frappe davantage; on pourrait croire, faute d'attention, qu'il gouverne avec le peuple et sans le pape, alors moins saillant qu'eux. Comme les noms d'évêque et de prêtre sont communs aux deux ordres, il n'est pas impossible de se figurer dans la même époque, soit l'épiscopisme, soit le presbytérianisme. Ces sectes externes n'ont pourtant aucune base réelle. Avec les laïques concourent dans l'antiquité les prêtres, les évêques, et le pape.

Les apparences militent davantage, sans doute, en faveur de la secte ultramontaine, mais elles ne couvrent pas moins un fondement ruineux. Le moyen-âge arrive insensiblement; les laïques sont exclus, puis les prêtres, enfin les évêques; et le pape reste maitre, maitre de fait, non de droit. Le fait même n'est point absolu. D'ailleurs, il éprouve par-ci par-là des

résistances incessantes et quelquefois formidables. Cependant que l'Église entière pliât silencieuse, immobile ; tant qu'elle n'aurait point dit unanimement : « Je n'ai aucun pouvoir ; » tant qu'elle ne se serait point formellement expropriée, l'omnipotence papale ne serait qu'une entreprise monstrueuse, qu'un rêve de la folie. Or, n'est-ce donc pas l'opposé qui se voit perpétuellement ? Que dis-je ? Ce n'est point entre l'Église et son chef que la lutte existe, c'est entre l'Église et le monde païen qui, abattu dans la religion, s'efforce de s'y relever, c'est-à-dire de paganiser l'Église, transformant son culte en superstition et idolâtrie, et son gouvernement en domination papale. Cette domination, introduite dans l'Église par des événements qui l'ont révolutionnée, Maistre assure qu'elle lui est naturelle ; « que rien dans toute l'histoire ecclésiastique n'est aussi invinciblement démontré, pour la conscience surtout, qui ne dispute jamais. » Comme il dispute beaucoup, il faudrait conclure que ce n'est pas la conscience qui parle chez lui. Mais lorsqu'il dit qu'elle ne dispute jamais, songeons seulement qu'en effet il aurait grand besoin qu'on ne disputât pas avec lui et qu'on reçût ses preuves les yeux fermés, tant elles sont mauvaises, ainsi qu'on va le voir.

CHAPITRE II.

Prétendue toute-puissance du Pape. — L'histoire dénaturée.

« On ose à peine, dit-il, citer aujourd'hui les textes qui d'âge en âge établissent la suprématie romaine de la manière la plus incontestable, depuis le berceau du christianisme jusqu'à nos jours. Ces textes sont si connus, qu'ils appartiennent à tout le monde, et qu'on a l'air, en les citant, de se parer d'une vaine érudition. Cependant comment refuser, dans un ouvrage tel que celui-ci, un coup d'œil rapide à ces monuments précieux de la plus pure tradition? »

Dans les matières théologiques et politiques, si Maistre hésite à se prononcer, il peut arriver que ce qu'il écrira soit vrai; mais s'il prend un ton affirmatif, s'il invoque la conscience, s'il se plaint d'être obligé d'écrire ce que tout le monde sait, de prouver ce qui est plus clair que le jour, n'attendez ordinairement que l'erreur.

« Bien avant la fin des persécutions, poursuit-il, et avant que l'Église, parfaitement libre dans ses communications, pût attester sans gêne sa croyance par un nombre suffisant d'actes extérieurs et palpables, Irénée, qui avait conversé avec les disciples des apôtres, en appelait déjà à la chaire de saint Pierre comme à la règle de la foi, et confessait cette principauté régissante (ἡγεμονία) devenue si célèbre dans l'Église [1]. »

Saint Irénée veut confondre les hérétiques par la tradition, depuis les apôtres jusqu'à lui. Au lieu d'interroger toutes les Églises qu'ils ont établies, ce qui lui paraît trop long, il s'arrête à « la grande et ancienne Église, connue de tout le monde, que les glorieux apôtres Pierre et Paul ont fondée à

1. *Du Pape*, l. I, ch. 6.

Rome... Car, à cause de sa primauté, il faut que les autres marchent avec elle, c'est-à-dire il est nécessaire que les fidèles de tous les pays s'accordent avec l'Église romaine, dans laquelle la tradition apostolique a été conservée par les fidèles de tous les pays [1]. »

On voit que saint Irénée ne fait point Rome seule règle de la foi, puisque, pour la maintenir, il lui associe toutes les Églises : concours qui s'opère naturellement, parce que Rome forme le centre qui les unit, qu'elle entretient des relations spéciales avec elles, et connaît ainsi parfaitement leur croyance. Ajoutons que saint Irénée s'arme aussi du témoignage de saint Polycarpe, qu'il connut dans sa jeunesse, et que les apôtres avaient instruit et fait évêque de Smyrne, et du témoignage de l'Église d'Éphèse, fondée par saint Paul, et gouvernée par saint Jean jusqu'à Trajan.

Pourquoi ne se contenterait-il pas de l'Église romaine, si son autorité suffisait? Ajoutons encore qu'au cas où il s'élevât un différend tant soit peu grave entre les chrétiens, il faudrait, d'après lui, recourir aux Églises antiques, à celles que les apôtres enseignèrent, et apprendre d'elles la vérité. A quoi bon, je le répète, si le pape est suprême arbitre? Quant au terme ἡγεμονία, dont Maistre fait *régissante*, on ne sait où il l'a trouvé, le texte grec ne l'offrant pas.

Maistre passe à Tertullien, qui, « dès le deuxième siècle, s'écrie : « Voici un édit, et même un édit péremptoire, parti « du *souverain pontife, l'évêque des évêques* [2]. » Le ton irrité et même un peu sarcastique ajoute sans doute au poids

1. Maxima et antiquissima, et omnibus cognita a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo, Romæ fundata et constituta Ecclesia... ad hanc enim Ecclesiam propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab iis qui sunt undique, conservata est ea, quæ est ab apostolis, traditio. (Lib. III, c. 3.)

2. Audio edictum esse propositum et quidem peremptorium : pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit. *De pudicitia*, cap. 1.

du témoignage. » Point du tout : c'est l'opposé; il le détruit. On a agité la question si Tertullien n'avait pas en vue l'évêque de Carthage; admettons comme plus probable qu'il parle de celui de Rome : ces titres fastueux qu'il lui décerne avec ironie, pour l'accuser de vouloir imposer tyranniquement son opinion, prouvent justement qu'ils ne lui appartiennent point. Lorsqu'au concile de Carthage, composé de quatre-vingt-sept évêques assemblés pour prononcer sur la rebaptisation des hérétiques, saint Cyprien dit qu'aucun d'eux ne se constitue évêque des évêques, croit-on que par là il reconnait au pape Étienne, à qui il fait allusion, d'être évêque absolu, à Étienne, dont il rejette la prétention avec tant d'énergie? Au contraire, n'est-il pas visible qu'il entend le condamner d'agir comme s'il avait véritablement la toute-puissance dans l'Église? Ainsi fait Tertullien quant à celui des papes avec lequel il se trouve en querelle; et Maistre ne pouvait choisir un exemple qui se tournât mieux contre lui. Au reste, cette qualification fût-elle sérieusement donnée, on n'en saurait conclure un droit supérieur, car elle pourrait s'appliquer aux qualités personnelles. Quoique n'étant assis que sur le simple siége de Troyes, saint Loup est appelé *évêque des évêques* [1] par Sidoine Apollinaire. Plus loin on verra que l'expression *souverain pontife* ne désignait pas davantage l'autorité suprême et unique.

« Ce même Tertullien, ajoute Maistre, si près de la tradition apostolique, et avant sa chute si soigneux de la recueillir, disait : « Le Seigneur a donné les clefs à Pierre, et *par lui* à l'Église [2]. » Effectivement, l'antiquité proclame que Jésus-Christ en disant à Pierre : « Je te donnerai les clefs du ciel, » il les donna à l'Église dans la personne de Pierre. D'où résulte que les évêques, les prêtres, les laïques, et non le pape seul, les possèdent. Tertullien l'entend si bien de la sorte, qu'ayant glissé dans l'erreur montaniste, que l'Église

1. Episcopus episcoporum, *Epist.*, lib. VI, ép. 1.

2. Memento claves, Dominum Petro, et per eum, Ecclesiæ reliquisse. *Scorpiac*, cap. 10.

n'a pas le pouvoir de remettre tous les péchés, il reproche comme une erreur aux catholiques de croire que l'Église a reçu les clefs; il leur soutient qu'elles furent communiquées à Pierre personnellement, et qu'elles périrent avec lui[1]. C'est pourquoi, tant qu'il est encore orthodoxe, afin d'accabler, comme saint Irénée, les hérétiques avec la tradition, il évoque dans ses *Prescriptions*, non la seule Église de Rome, mais toutes celles du monde. Pour que Maistre pût tirer un absolutisme papal du texte de Tertullien, il faudrait que celui-ci, au lieu de dire que Jésus-Christ donna les clefs à Pierre et *par lui* à l'Église, dît que Jésus-Christ donna les clefs à Pierre et que *Pierre les donna* à l'Église. Telle est, au surplus, la folie qu'il prête à saint Optat. Alors ce ne serait point Jésus-Christ, mais Pierre qui fonda l'Église.

« Optat de Milève répète : « Saint Pierre a reçu *seul* les « clefs du royaume des cieux, *pour les communiquer aux au-* « *tres pasteurs*[2]. » Maistre rend mal le texte, qui a le tour passif, communicandas, *pour être communiquées*, et rien n'indique que ce fut par Pierre qu'elles le seraient. Si Optat l'avait pensé, comment n'aurait-il pas mis *ab eo* ou *communicaturus?* Sans doute les clefs devaient être communiquées aux autres apôtres, mais par Jésus-Christ. Elles le furent lorsque, s'adressant à tous, il leur dit : « Recevez le Saint-Esprit; tout ce que vous lierez ou délierez sur la terre sera lié ou délié dans le ciel. » Là il confère les clefs à l'Église dans la personne de tous les apôtres, comme à l'autre endroit il les lui confère dans la personne de Pierre.

« Saint Cyprien, dit Maistre, après avoir rapporté les paroles immortelles, « *Vous êtes Pierre, etc.*, » ajoute : « C'est « de là que découlent l'ordination des évêques et la forme de

1. Præsumis ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem Ecclesiam Petri propinquam; qualis es evertens atque commutans manifestam Domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem. *De pudicitia*, cap. 21.

2. Bono unitatis beatus Petrus... claves regni cœlorum communicandas cæteris, solus accepit. Lib. VII, cap. 3.

« l'Église [1]. » N'est-ce pas encore les clefs ou le pouvoir sacerdotal donné à l'Église dans la personne d'un seul pour établir l'unité? Entendez saint Cyprien s'expliquer ailleurs : « Le Seigneur dit à Pierre : *Tu es Pierre...* Il fonde son Église sur un seul. Quoique, après sa résurrection, il communique le même pouvoir à tous les apôtres, en leur disant : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie...* cependant, afin de marquer l'unité, il commence par donner ce pouvoir à un seul. Sans doute les autres apôtres étaient ce qu'était Pierre; ils avaient le même honneur, la même puissance; mais, pour montrer que l'Église est une, qu'elle forme une chaire unique, le commencement se fait par l'unité, la primauté est léguée à Pierre [2]. » Serait-il possible d'exprimer plus formellement que tous reçurent l'autorité avec Pierre, et que le pape n'est point maître dans l'Église?

Saint Augustin, continue Maistre, instruisant son peuple et avec lui toute l'Église, ne s'exprime pas moins clairement : « Le Seigneur, dit-il, nous a confié ses brebis, *parce qu'il* les a confiées à Pierre [3]. » Nul doute, il est aussi clair que les autres. Pour lui, Jésus-Christ, en confiant ses brebis à Pierre, dans la personne de celui-ci, il les a confiées à tous les apôtres. Là même il le dit positivement : « Ce qui fut confié, commandé à Pierre, non-seulement Pierre, mais les autres apôtres l'entendirent, l'eurent, le conservèrent. Ils entendirent cet ordre, et ils nous le transmirent, afin que nous l'en-

1. Inde...episcoporum ordinatio et Ecclesiæ ratio decurrit, *Ep.* XXVII.

2. Loquitur Dominus ad Petrum : Ego tibi dico quia tu es Petrus...super illum unum ædificat Ecclesiam suam...quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat, *sicut me misit Pater, et ego mitto vos...* tamen ut unitatem manifestaret, unam cathedram constituit, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et cæteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio præditi et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, et primatus Petro datur, ut una Christi Ecclesia et cathedra una monstretur. *De unitate Ecclesiæ*, art. 4.

3. Commendavit nobis Dominus oves suas, quia Petro commendavit. Serm. CCXCVI, n. 11.

tendions [1]. » Et ailleurs : « Quand il est dit à Pierre : M'aimes-tu? pais mes brebis, cela est dit à tous [2]. » Qui ne sait, en outre, que saint Augustin est celui de tous les Pères qui a le plus insisté sur ce point?

« Saint Grégoire de Nysse, ajoute Maistre, confesse la même doctrine à la face de l'Orient. » Pourquoi pas, si telle qu'il la conçoit et l'exprime elle est vraie, et forme l'enseignement de l'Église. « Jésus-Christ, dit-il, a donné *par Pierre* aux évêques les clefs du royaume céleste [3]. » Remarquons encore une fois que, pas plus que les auteurs précédents, il ne dit que ce soit Pierre qui les a données. Voilà pourtant ce qui serait nécessaire pour constituer un pouvoir absolu en lui et dans les papes.

Puisqu'en parlant à Pierre Jésus-Christ parle aux autres apôtres et à tous les évêques, on peut dire qu'ils tiennent la place de Pierre, qu'ils lui succèdent, qu'ils en sont les vicaires; ce qui ne signifie autre chose sinon qu'ils entendent s'adresser à eux, sans être nommés, la parole communicatrice du sacerdoce, qui est adressée nominativement à Pierre. Cependant Maistre triomphe aussi de ces locutions, qui le condamnent par le principe qu'elles impliquent. Il signale « saint Éphrem, en Syrie, disant à un simple évêque : « Vous occupez la place de Pierre [4], » parce qu'il regardait le saint-siége comme la source de l'épiscopat. »

« Saint Gaudence de Bresse, qui, partant de la même idée, appelle saint Ambroise *le successeur de Pierre* [5]. »

1. Quod Petro commendatum est, quod Petro mandatum est, non Petrus solus, sed alii apostoli audierunt, tenuerunt, servaverunt. Audierunt ista, et ad nos audienda transmiserunt. Ibid. n. 4 et 5.

2. Cum ei dicitur, ad omnes dicitur *Amas me? pasce oves meas. De agone Christi*, cap. 30.

3. Per Petrum episcopis dedit Christus clavem cœlestium honorum. *Op.*, tom. III, p. 314.

4. Basilius locum Petri obtinens. *Op.*, p. 725.

5. Tanquam Petri successor. *Magna biblioth. PP.*, tom. II, col. 59, édit. Paris.

« Pierre de Blois écrivant à un évêque : « Père, rappelez-« vous que vous êtes *le vicaire du bienheureux Pierre* [1]. »

« Tous les évêques d'un concile de Paris déclarant n'être que les *vicaires du prince des apôtres* [2].

« Et un saint écossais, dans le sixième siècle, *que les mauvais évêques usurpent le siége de saint Pierre* [3].

« Tant on était persuadé de toutes parts que l'épiscopat entier était pour ainsi dire concentré dans le siége de saint Pierre, dont il émanait ! »

Écriez-vous plutôt, tant on était persuadé que l'épiscopat est un : « Que chaque évêque, suivant le langage de saint Cyprien, le possède solidairement [4], » et comme Pierre, le tient de Jésus-Christ. C'est pourquoi, à la suite des paroles, « Rappelez-vous que vous êtes le vicaire de Pierre, » Pierre de Blois ajoute : « En lui, il vous fut dit : *M'aimez-vous ? paissez mes brebis* [5]. » Dans le même sermon où saint Gaudence nomme saint Ambroise successeur de Pierre, il dit que par *Tu es Pierre*, et le reste, *tous les apôtres reçoivent de Jésus-Christ les clefs dans Pierre;* bien plus, ils les reçoivent avec Pierre, quand le Seigneur leur dit : *Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez* [6].

Où Maistre a-t-il vu, on ne saurait trop le sommer de le montrer, où a-t-il vu que *l'épiscopat émanait du siége de Pierre?* Tous les Pères qu'il cite enseignent bien que Jé-

1. Recolite, pater, quia beati Petri vicarius estis. *Epist.* CXLVIII.

2. Dominus beato Petro cujus vicem indigni gerimus ait : Quodcumque ligaveris, etc. *Concil Paris.* VI, tom. VII, concil. col. 1661.

3. Sedem Petri apostoli immundis pedibus... usurpantes... Judam quodammodo in PETRI CATHEDRA... statuunt. *Gildæ sapientis presb. in Eccles. ordinem acris correctio. Biblioth. PP.*, Lugd., tom. VIII.

4. Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. *De unitate Eccl.*, art. 5.

5. Vobis in eo quandoque dictum est, si diligis me, pasce oves meas.

6. Omnes apostoli a Christo... in Petro claves accipiunt; quinimmo cum Petro cœlestis regni claves ab ipso Domino accipiunt, quando ait illis : Accipite Spiritum sanctum : quorum peccata dimiseritis, dimissa erunt.

sus-Christ, dans Pierre ou par Pierre, a laissé les clefs à l'Église; mais on le défie d'en indiquer un seul professant qu'elles ont été laissées par Pierre lui-même. Quoi! une créature communiquerait, et par conséquent aurait la puissance de réparer le genre humain, puissance aussi incommunicable que celle de le créer! Les évêques, l'Église entière relèverait de Pierre, de son successeur, et non de Jésus-Christ; c'est au nom de Pierre, au nom du pape, avec son pouvoir qu'elle baptiserait, absoudrait, célébrerait tous les sacrements, formerait toutes les prières!

« Cette foi, poursuit Maistre, était celle du saint-siége lui-même. Innocent I[er] écrivait aux évêques d'Afrique : « Vous n'ignorez pas ce qui est dû au siége apostolique, « *d'où découle l'épiscopat et toute son autorité*[1]. Quand on « agite des questions sur la foi, je pense que nos frères et « coévêques ne doivent en référer qu'à Pierre, *c'est-à-dire,* « *à l'auteur de leur nom et de leur dignité*[2]. »

Et dans sa lettre à Victor de Rouen, il dit : « Je commencerai avec le secours de l'apôtre saint Pierre, par qui « l'apostolat et l'épiscopat ont commencé en Jésus-Christ[3]. »

Il est permis sans doute d'affirmer que l'apostolat et l'épiscopat ont *commencé* par saint Pierre, à qui ils furent d'abord promis. Mais Innocent dit-il qu'ensuite saint Pierre les promît et surtout les donnât aux autres apôtres? Non. Là cependant gît le point en discussion. Il appelle Pierre *l'auteur* du nom et de la dignité épiscopale; mais dit-il qu'il ait institué ce nom et cette dignité? Pas davantage. Auteur signifie donc simplement que Pierre les a eus le premier en promesse. Innocent prétend que l'épiscopat et toute son au-

1. Scientes quid apostolicæ Sedi... debeatur, a quo ipse episcopatus et tota auctoritas hujus nominis emersit. *Ep. ad conc. Carth.*

2. Quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres coepiscopos non nisi ad Petrum, id est sui nominis et honoris auctorem, referre debere. *Ad conc. Milavitanum.*

3. Incipiamus, adjuvante sancto apostolo Petro, per quem et apostolatus et episcopatus in Christo cœpit exordium. *Ad victr. Rhotom.*

torité découle du siége apostolique, c'est-à-dire de Pierre; mais dit-il que Pierre l'en fasse découler? Nullement encore.

Maistre se prend aussi heureusement à saint Léon. Suivant lui, « Fidèle dépositaire des mêmes maximes, il déclare que tous les dons de Jésus-Christ ne sont parvenus aux *évêques que par Pierre*[1]. *Afin que de lui, comme du chef, les dons divins se répandissent dans tout le corps*[2]. » Comment tous les dons viennent-ils par Pierre? Saint Léon l'explique quelques lignes plus bas : c'est que Pierre, à la tête des apôtres, confesse la divinité de Jésus-Christ, confession qui en effet est la condition de tous les dons; mais il se garde certainement de dire que Pierre les communique. En exprimant ailleurs que de Pierre, comme de la tête, Jésus-Christ voulait qu'ils se répandissent dans tout le corps, saint Léon est également loin de dire que ce fût Pierre qui les répandit.

Maistre montre ensuite le pape Anastase « qui appelle tous les peuples chrétiens *mes peuples*, et toutes les églises chrétiennes *des membres de tous mon propre corps*[3], et le pape Célestin *nos membres*[4]. Un éditeur rapproche ces paroles de celles du pape Siricе à Himère, évêque de Tarragone, et assure qu'elles ont la même signification. Or, que dit Sirice? Que *l'Église romaine est la tête du corps d'Himère*[5]; en d'autres termes, que l'évêque de Rome est le chef de l'Église. Ce qui ne sert en rien à la cause que Maistre plaide.

1. Nunquam nisi per Petrum dedit quidquid aliis non negavit. *Serm.* IV, in ann. Assumpt.

2. Ut ab Petro, quasi quodam capite, dona sua velit in corpus omne manare. *Ep. ad episc. prov. Vienn.*

3. Mihi certe cura non deerit Evangelii fidem circa meos custodire populos, partesque corporis mei, per spatia diversa terrarum. *Ep. ad Joh. Hieron.*

4. Licet longe positi, ubi perversitate doctrinæ cognovimus nostra membra lacerari... cum ergo nostra viscera sitis. *Ep. ad cler. et popul. Constantin.*

5. Ad singulas causas, de quibus... ad romanam Ecclesiam, utpote ad caput tui corporis, retulisti. Art. 20.

Toutefois, il nous paraît plus vraisemblable qu'Anastase et Célestin n'entendent exprimer là que leur zèle pastoral, leur tendre et ardente charité; car ils veulent sauver les âmes, l'un des erreurs d'Origène, l'autre de celles de Nestorius. C'est pourquoi, après avoir appelé le clergé et le peuple de Constantinople *nos membres*, *nostra membra*, Célestin les appelle *nos entrailles*, *nostra viscera;* langage énergique de son amour pour eux, et non d'une autorité qu'il songerait à exercer.

Maistre revient à saint Cyprien, et allant de plus fort en plus fort : « Je l'entends, dit-il, déclarer *qu'il n'y avait des hérésies* et des schismes dans l'Église que parce que tous les yeux n'étaient pas tournés sur le prêtre de Dieu, sur ce pontife qui juge dans l'Église *à la place de Jésus-Christ*[1]. » Sachez donc que saint Cyprien parle en général de tout évêque, et en particulier de lui-même; ce qui démontre encore admirablement l'omnipotence papale. Il suffit de regarder un instant son écrit, trop long pour être ici rapporté.

Après toutes ces citations théoriques, qui, ou ne touchent pas à la question, ou sapent ce qu'il prétend établir, Maistre passe aux actes des papes, et il n'y paraît pas moins solide.

« Le pape saint Jules écrit aux partisans d'Eusèbe : *Ignorez-vous que l'usage est qu'on nous écrive d'abord*, et *qu'on décide ici ce qui est juste?* » Maistre oublie de prévenir que Jules écrit au nom d'un concile de cinquante évêques qu'il a convoqué à Rome pour examiner l'affaire de saint Athanase, et qu'il se plaint aux Eusébiens de ce qu'ils l'ont jugée sans les évêques de l'Occident. Il nous semble que ce procédé ne manifeste pas trop l'absolutisme papal. Au lieu de *décider ici*, il faut *décider ensuite*, c'est-à-dire après que les Occidentaux auraient été avertis.

1. Neque aliunde hæreses obortæ sunt, aut nata sunt schismata, quam dum sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus sacerdos, et ad tempus judex vice Christi, cogitatur. *Ep. ad Cornelium*, art. V, *adversus Fortunatum et Felicissimum*.

L'usage que Jules invoque concerne l'Église d'Alexandrie, et les érudits le réduisent au fait suivant. Cent ans auparavant, saint Denys, évêque de cette ville, fut dénoncé comme hérétique par son clergé au pape Denys, et il lui envoya une apologie; ce qui prouve tout au plus une chose parfaitement admise, que Denys de Rome était le supérieur de Denys d'Alexandrie. Je dis tout au plus, car il aurait pu être dénoncé à l'évêque d'Antioche, à celui de Carthage, même à celui d'un siége inférieur, chaque membre de l'Église, sans excepter le plus élevé, devant compte de sa croyance aux autres, jusqu'aux plus humbles. Suivant l'article IX des *Libertés gallicanes*, les papes envoyaient jadis leur profession de foi aux rois de France.

« L'historien Sozomène, ajoute Maistre, observe *que le soin de toutes les Églises appartient au pape, à cause de la dignité de son siége*[1]. » Qui en doute? La question consiste à savoir s'il est le pasteur immédiat de chaque diocèse, si les évêques qui les administrent ne sont que ses commis, ou s'ils tiennent leur pouvoir de Jésus-Christ, et si le chef de l'Église a sur eux quelque autre droit que de les inspecter et de les obliger à remplir leur devoir.

« Vers le milieu du cinquième siècle, continue Maistre, saint Léon dit au concile de Chalcédoine, en lui rappelant sa lettre à Flavien : *Il ne s'agit plus de disculer audacieusement, mais de croire; ma lettre à Flavien, d'heureuse mémoire, ayant pleinement et très-clairement décidé tout ce qui est de foi sur le mystère de l'Incarnation*[2]. »

1. Liv. III, ch. 8.

2. Unde, fratres carissimi, rejecta penitus audacia disputandi contra fidem divinitus inspiratam, vana errantium infidelitas conquiescat, nec liceat defendi quod non liceat credi : cum secundum evangelicas auctoritates, secundum propheticas voces, apostolicamque doctrinam plenissime et lucidissime per litteras, quas ad beatæ memoriæ Flavianum episcopum misimus, fuerit declaratum, quæ sit de sacramento Incarnationis Domini nostri Jesu Christi pia et sincera confessio. *Ep. ad synodum chalcedonensem.*

« Saint Léon, remarque Tillemont, ne voulait pas qu'on permît aux hérétiques de soutenir leurs erreurs contre les vérités de la foi, ni qu'on mît ces vérités en question dans le concile pour les examiner comme douteuses, de peur qu'on renouvelât des erreurs condamnées depuis longtemps par les Pères, et que des dogmes établis sur Jésus-Christ même, et qui doivent demeurer inébranlables jusqu'à la fin des siècles, ne parussent peu fondés ou même douteux. Il croyait qu'il n'y avait plus de difficultés à faire, ni aucun lieu de disputer, puisque tous les Orientaux avaient signé la condamnation des erreurs, et que la foi de l'Église était assez éclaircie par sa lettre à saint Flavien, souscrite par un grand nombre d'évêques et reçue par l'Église universelle[1]. »

Oui, le concile s'écrie : *Pierre a parlé par la bouche de Léon*. Mais s'il félicite Léon d'avoir parlé comme Pierre, c'est qu'il pouvait parler autrement, ou errer. Observons de plus qu'il associe Cyrille, patriarche d'Alexandrie, à Léon[2]. D'ailleurs cette lettre est examinée avec un grand soin, et seulement après définitivement adoptée. Il est faux que, « parmi les six cents évêques qui en entendirent la lecture, aucune voix ne réclama. » « Les évêques d'Illyrie et de Palestine firent quelques difficultés sur trois endroits, où la distinction des deux natures est fortement exprimée : mais sur les deux premiers, l'archidiacre Aëtius leur fit voir des passages tout semblables dans saint Cyrille; et Théodoret en fit autant sur le troisième[3]. » Ces évêques craignaient sans doute que Léon favorisât Nestorius, et on ne pouvait

1. T. XV, p. 634.

2. Reverendissimi episcopi clamaverunt : Hæc patrum fides, hæc apostolorum fides. Omnes ita credimus, orthodoxi ita credunt. Anathema ei qui ita non credit. Petrus per Leonem ita locutus est. Apostoli ita docuerunt. Pie et vere Leo docuit. Cyrilli æterna memoria. Leo et Cyrillus similiter docuerunt. Anathema ei qui sic non credit. Hæc vera fides. Catholici ita sapimus. Hæc patrum fides. *Chalced.*, act. 2.

3. Fleury, liv. XXVIII, art. 11 ; Labbe, *Concil.*, t. IV, p. 368.

mieux les rassurer qu'en leur montrant qu'il parlait comme le grand adversaire de cet hérésiarque.

Selon Maistre, « l'examen des conciles repose uniquement sur la condescendance des papes, et toujours ils l'ont entendu ainsi. Jamais on ne prouvera que les conciles aient pris connaissance, *comme juges proprement dits*, des décisions dogmatiques des papes, et qu'ils se soient ainsi arrogé le droit de les accepter ou de les rejeter. Un exemple frappant de cette théorie se tire du concile de Chalcédoine, si souvent cité. Le pape y permit bien que sa lettre fût examinée, et cependant jamais il ne maintint d'une manière plus solennelle l'*irréformabilité* de ses jugements dogmatiques [1]. »

Si les conciles ne sont point juges proprement dits, c'est que les évêques n'ont point une autorité proprement dite, mais empruntée à la papauté. Ce principe, nous avons vu Maistre s'efforcer de l'établir par le raisonnement et par l'histoire. Or, ses raisonnements anéantissent le christianisme, en identifiant l'ordre surnaturel avec l'ordre naturel; et ses citations ne prouvent rien, ou prouvent que les évêques jouissent d'un pouvoir véritable, qui leur fut communiqué par Jésus-Christ dans la personne de Pierre. Contraint d'avouer que les conciles jugent, tant le fait crève les yeux, Maistre soutient qu'ils ne jugent qu'en apparence. Comme la seule raison qu'il donne et qu'il puisse donner, savoir, qu'ils tiennent leur pouvoir du pape, est une erreur fondamentale, affirmons qu'ils jugent réellement.

Supposez qu'ils ne jugent pas, alors qu'ils déclarent juger avec le Saint-Esprit; ils mentent à l'Église, qui attend leur décision comme une inspiration divine; ils mentent au genre humain, à qui ils annoncent le secours du ciel pour se relever ; ils mentent à Dieu, dont ils prennent le nom en vain et deviennent les faux ministres, ou bien ils sont eux-mêmes les jouets des apôtres, qui dans le concile de Jérusalem leur léguèrent l'exemple, et les apôtres les jouets de

1. *Du Pape*, l. I, ch. 14.

Jésus-Christ, qui leur avait enseigné ou qui leur inspira de dire : *Il a plu au Saint-Esprit et à nous*. Qu'ils changent donc de langage, et qu'ils disent : *Il a plu au pape et à nous*. Que leur pensée se détache de la souveraine intelligence, qu'elle tombe, et s'appuie, comme siége et garantie de la vérité, sur une créature farcie de ténèbres et d'erreurs.

On a appelé divine la lettre de saint Léon. Il avait la conviction qu'elle développait parfaitement la foi catholique, et que le mieux qu'on pût faire, c'était de l'adopter. Mais de là à nier aux autres le droit de penser différemment, et au concile de la réformer, existe l'infini.

Le niait-il, lui qui, dans sa lettre au deuxième concile d'Éphèse, dont Dioscore fit un brigandage, louait Théodose de l'avoir convoqué, afin *d'extirper entièrement l'erreur par un jugement plus plein*, et qui y envoyait ses légats afin *de statuer, par une sentence commune, ce qui plairait à Dieu*[1] ? Comment un jugement serait-il plus plein, plus complet qu'un autre, s'il ne pouvait le réformer ? Dire que le concile prononcera ce que le ciel voudra, n'est-ce pas avouer que le concile peut prononcer autrement que saint Léon ?

Le niait-il, lui qui écrivait aux évêques des Gaules qu'il ne restait plus aucune excuse d'ignorance ou d'obscurité, puisqu'une assemblée de presque six cents évêques ne permettait plus de raisonner et de discuter contre le fondement de la foi divinement inspirée[2] ? Selon lui donc, après sa lettre à Flavien, et avant le concile de Chalcédoine qui l'avait approuvée, le doute, l'examen, et un jugement différent du sien, étaient permis ; tandis qu'après le concile ils ne l'étaient plus, le concile seul prononçait irrévocablement.

1. Ut pleniore judicio omnis error possit aboleri... communi vobiscum sententia quæ Domino sunt placitura constituant.

2. Non enim ultra jam cuiquam excusationis refugium de ignorantiæ inscitia, aut de intelligentiæ difficultate conceditur : cum ob hoc ipsum sexcentorum fere fratrum coepiscoporumque nostrorum synodus congregata, nullam artam ratiocinandi, nullum eloquium disputandi contra fundamentum fidei divinitus inspiratæ permiserit.

Le niait-il enfin, lui qui écrivait à Théodoret que ce qui avait été défini par lui Léon, l'assentiment irrétractable de toute la fraternité l'avait confirmé[1] ? S'il l'avait nié, n'aurait-il pas nécessairement réservé pour sa décision le terme d'*irrétractable*, au lieu de l'appliquer à celle du concile? Cependant, d'après Maistre, jamais il ne maintint d'une manière plus solennelle *l'irréformabilité* de ses jugements dogmatiques. La conclusion inévitable, c'est qu'il l'abandonna toujours complétement, c'est-à-dire qu'il n'y songea jamais.

Avant saint Léon, saint Célestin manqua-t-il de procéder avec autorité contre Nestorius? Voyez néamoins sa lettre au concile d'Éphèse, réuni pour juger ce patriarche de Constantinople :

« L'assemblée des pontifes atteste la présence du Saint-Esprit... Il est saint, il mérite la vénération, le concile, dans lequel on contemple l'auguste assemblée que nous lisons avoir été tenue par les apôtres. Jamais ne leur fit défaut le maître qu'ils étaient chargés de prêcher; il fut toujours avec eux, leur Seigneur et leur maître. Dans leur enseignement, jamais leur docteur ne les abandonna. Il enseignait, celui qui les avait envoyés enseigner. Il enseignait, celui qui leur avait dit ce qu'ils devaient enseigner. Il enseignait, celui qui avait déclaré que, dans ses apôtres, c'était lui qu'on écouterait. Cette charge de la prédication est passée en commun à tous les pontifes du Seigneur. Nous y sommes astreints par un droit héréditaire, nous tous qui, dans les diverses parties de la terre, prêchons le nom du Seigneur à la place des apôtres. Quand il leur dit : *Allez, enseignez toutes les nations*, votre fraternité doit reconnaître que nous avons tous reçu ce commandement général. Il a voulu que nous le fissions tous, celui qui a aussi confié à tous le même office. Il est nécessaire que nous suivions nos ancêtres.

1. Gloriamur in Domino... qui nullum nos in nostris fratribus detrimentum sustinere permisit, sed quæ nostro prius ministerio definierat, universæ fraternitatis irretractabili firmavit assensu.

Subissons tous leurs travaux, nous qui tous succédons à leur dignité. Nous devons agir par un travail commun pour conserver ce qui nous a été confié, et que nous avons reçu par une tradition apostolique. » Comme trop long, je ne rapporte point le texte; mais il est traduit littéralement.

Les apôtres reçoivent en commun de Jésus-Christ le pouvoir d'enseigner. Ce pouvoir passe héréditairement à leurs successeurs en commun. Il impose à chacun l'obligation de l'exercer. A l'exercice commun préside le Saint-Esprit, qui en écarte l'erreur. Ainsi, non-seulement le concile juge par lui-même, mais il ne peut renoncer à juger par lui-même; s'il le faisait, il trahirait sa mission, ruinerait le sacerdoce et avec lui l'Église. Telle est la doctrine de ce pape et les immédiates conséquences qu'elle renferme. Ne dirait-on pas qu'il prévoyait l'assertion de Maistre, et qu'à l'avance il la détruisait?

« Pour que les faits, ajoute celui-ci, fussent contraires à la supposition de pure condescendance, il faudrait, comme le savent surtout les jurisconsultes, qu'il y eût à la fois contradiction de la part des papes et jugement de la part des conciles, ce qui n'a jamais eu lieu. » Un conflit entre les papes et les conciles n'est aucunement nécessaire pour dissiper l'hypothèse de pure condescendance; il suffit que les droits des conciles, que tout prouve, soient hors de doute. Parce que deux puissances s'accorderaient toujours, en seraient-elles moins deux puissances?

Au reste, ce conflit a existé plusieurs fois, quoi qu'en dise Maistre. Comme le deuxième concile de Constantinople, cinquième général, examine les ouvrages d'Ibas, de Théodore et de Théodoret, ouvrages connus sous le nom *des Trois Chapitres*, et suspects de Nestorianisme, Vigile, qui se trouve dans cette ville, défend, par un écrit appelé *Constitutum*, de condamner leurs personnes et le livre du premier. Malgré cette défense, le concile condamne les trois auteurs et leurs productions. Le concile suivant de Constantinople, sixième général, anathématise Honorius comme monothélite.

Maistre dira-t-il que, ce pape étant mort, il ne pouvait y avoir de débat contradictoire? Supposez-le vivant : ou il persistera dans sa décision, et le concile le frappera de même, ou il se rétractera, et alors l'autorité du concile, qui l'aura fait reculer, en sera-t-elle moins éclatante? Ne serait-ce pas le comble du ridicule de soutenir qu'une assemblée dont le jugement nous oblige à changer le nôtre, n'est juge que par notre bon plaisir?

A Trente, que d'efforts, quelquefois poussés jusqu'à la fureur, pour faire déclarer que le pape est supérieur au concile, et que les évêques empruntent de lui leur puissance, c'est-à-dire justement pour ériger en dogme la doctrine que Maistre soutient? Les légats traitent d'hérétiques ceux qui s'y opposent, parlent même de les brûler. Peu s'en faut qu'ils ne renouvellent les violences de Dioscore et le brigandage d'Éphèse. « Je ne puis nier, s'écrie le cardinal de Lorraine, que je suis Français, nourri en l'Université de Paris, en laquelle on tient l'autorité du concile par-dessus le pape, et sont censurés comme hérétiques ceux qui tiennent le contraire... et pour ça on fera plutôt mourir les Français que d'aller au contraire [1]. » Effectivement, quoique saturé d'ultramontanisme à d'autres égards, ce concile n'y va point.

Revenons au concile de Chalcédoine. Oui, Lucentius, légat de saint Léon, dit : *On a osé tenir un concile sans l'autorité du saint-siége, ce qui ne s'est jamais fait, et n'est pas permis* [2]. Mais il s'agit du faux concile d'Éphèse, qui se prétendait impudemment général, et auquel saint Léon n'avait pris aucune part, quoiqu'il y eût envoyé trois légats avec une lettre, parce que Dioscore, patriarche d'Alexandrie, qui présidait, avait empêché que cette lettre fût lue. Or, excepté les cas extraordinaires, le concile œcuménique ne peut être tenu sans le chef de l'Église. Il n'est point exact d'avancer que saint Léon *annula le faux concile d'Éphèse en lui re-*

(1) Dans une lettre qu'il écrit de Trente à Breton, son secrétaire et agent en cour de Rome. Janvier 1563.

2. Labbe, t. IV, p. 94.

fusant son approbation. Ce ne fut point lui seul, ce fut un concile de Rome. D'ailleurs l'annulation était provisoire, et ne se trouva définitive que par le concile de Chalcédoine.

Oui, Lucentius et Pascasin, autre légat, déclarent aux commissaires de l'empereur, à Chalcédoine, *que si Dioscore ne sort pas de l'assemblée, ils sortiront eux-mêmes*[1]; et ce fait s'élève contre Maistre, car ils ne sont nullement écoutés. Dioscore reste; il ne quitte même la place de juge pour prendre celle d'accusé que lorsque l'accusation commence, et les légats restent pareillement. S'ils ont voulu affecter l'autorité souveraine, que devient-elle, repoussée par le concile et tacitement reniée par eux?

Oui, auparavant saint Célestin disait à ses légats partant pour le vrai concile d'Éphèse : *Si les opinions sont divisées, souvenez-vous que vous êtes là pour juger, et non pour disputer*[2]. Pour juger avec le concile, sans doute, et non pour juger seuls. Autrement, à quoi bon le concile et pourquoi s'y rendre? Par sa lettre au même concile, on a vu tout à l'heure si ce pape se croyait l'arbitre unique.

Oui, malgré les instances de l'empereur Marcien, de l'impératrice Pulchérie et du patriarche Anatole, saint Léon casse le vingt-huitième canon du concile de Chalcédoine, qui assujettit les exarques d'Éphèse, d'Héraclée et de Césarée au patriarche de Constantinople; et en cela il remplit son devoir, qui est de veiller à la conservation des droits de chacun. Néanmoins ce fait se tourne encore contre Maistre. Les évêques de Constantinople ayant constamment joui du privilége qui leur est ainsi accordé : « Voilà donc, observe la Luzerne, un décret, d'une part fait par le concile, de l'autre rejeté par le pape; c'est le décret qui est exécuté, et le rejet qui reste sans exécution. Comment peut-on inférer de là que le pape a le droit d'infirmer les décisions des con-

1. Ibid., p. 95.
2. Fleury, liv. XXV, art. 47.

ciles généraux[1]?» En matière de discipline, c'est un exemple de l'opposition entre le pape et le concile, qui, suivant Maistre, serait nécessaire pour établir que le concile ne juge point par pure condescendance du pape; il assurait qu'il n'y en eut jamais, et déjà nous lui en administrons quatre, dont trois sur le dogme.

Qu'importe « qu'au commencement du sixième siècle, l'évêque de Patare en Lycie dise à l'empereur Justinien : *Il peut y avoir plusieurs souverains sur la terre; mais il n'y a qu'un pape sur toutes les Églises de l'univers*[2]? » De ce que les peuples formant plusieurs sociétés séparées, il y a plusieurs chefs ou souverains, et de ce que l'Église formant une société unique, il n'y a qu'un pape, en résulte-t-il qu'il soit un potentat?

Qu'importe que « dans le septième siècle saint Maxime écrive dans un ouvrage contre les Monothélites que le *siége apostolique a l'empire, l'autorité et la puissance de lier et de délier, sur toutes les Églises qui sont dans le monde en toutes choses et en toutes manières*[3], » puisque saint Maxime ne dit point que le pape puisse lier et délier seul sans l'Église, malgré l'Église? Et ne l'avons-nous pas ouï déclarer que le pape, les patriarches, les évêques, le monde entier, s'élevant contre ce qu'il croit être la vérité catholique, ne pourraient le faire démordre?

Qu'importe qu'au « milieu de ce même siècle, les évêques d'Afrique, réunis en concile, disent au pape Théodore, dans une lettre synodale : *Nos antiques lois ont décidé que de tout ce qui se fait, même dans les pays les plus éloignés, rien ne doit être examiné ni admis, avant que votre siége illustre en ait pris connaissance*? » Ils entendent examiné, admis définitivement; car, comme on le voit par leur lettre à Paul, patriarche de Constantinople, n'avaient-ils pas d'eux-mêmes,

1. *Sur la déclaration de* 1682.

2. Liberati archidiaconi ecclesiæ carthaginiensis breviarium causæ Nestorianorum et Eutychianorum. Paris., 1675, in-8, cap. 22, p. 151.

3. *Op*, t. II, p. 76.

sans le pape, examiné et condamné l'ecthèse, édit d'Héraclius en faveur du monothélisme, dont il est ici question [1] ?

Qu'importe que, « à la fin du même siècle, les Pères du deuxième concile général (IIIe de Constantinople) reçoivent, dans la quatrième session, la lettre du pape Agathón, qui dit au concile : « Jamais l'Église apostolique ne s'est écartée en « rien du chemin de la vérité. Toute l'Église catholique, « tous les conciles œcuméniques, ont toujours embrassé sa « doctrine comme celle du *prince des apôtres*, » et que les Pères répondent : « *Oui, telle est la véritable règle de la foi; la religion est toujours demeurée inaltérable dans le siége apostolique. Nous promettons de séparer à l'avenir de la communion catholique, tous ceux qui oseront n'être pas d'accord avec cette Église* [2]. » Qu'importe, dis-je, cette déclaration? Le même concile frappe-t-il moins d'anathème Honorius comme hérétique? Par là, déclare-t-il moins que le pape est faillible?

Remarquons en outre qu'il ne parle point du pape, ni Agathon non plus; tous les deux parlent du siége apostolique, de l'Église apostolique. En effet, les successeurs de saint Pierre, Libère, Honorius, et d'autres, peuvent tomber; mais son siége, qu'ils occupent, doit rester debout, et avec lui l'Église romaine, tant qu'il y sera attaché, bien entendu que l'un et l'autre ont l'Église universelle pour soutien principal. Plus loin, nous reviendrons sur ce sujet. Ainsi on peut dire qu'ils ne se sont en rien écartés de la vérité; qu'en eux la religion est demeurée inaltérable; que tous les conciles généraux ont embrassé leur doctrine, comme celle du prince des apôtres, car ils y ont trouvé la foi de toute l'Église; que la lettre d'Agathon, écrite, du reste, au nom de tout l'Occident, est la véritable règle de la foi contre le monothélisme, parce que le concile auquel il s'adresse l'a reconnue telle, après l'avoir examinée

1. Fleury, l. XXXVIII, art. 41.
2. Labbe, *Conc.*, t. VI, p. 636; 1083.

et jugée avec son autorité propre. Où découvrir là le pouvoir absolu, l'infaillibilité du pape?

Qu'importe que « saint Théodore Studite ait dit au pape Léon III, au commencement du neuvième siècle : *Ils n'ont pas craint de tenir un concile hérétique de leur autorité, sans votre permission; tandis qu'ils ne pouvaient en tenir un, même orthodoxe, à votre insu, suivant la coutume*[1]? »

D'abord, puisque c'est la coutume qui le défend, c'est par un droit inhérent à la papauté. Ensuite, indépendamment de la coutume, il convient que le chef de l'Église connaisse l'existence d'un concile qui statue sur le dogme. Il s'agissait du divorce de Constantin, fils d'Irène, et de son mariage avec Théodote pendant que sa première femme, Marie, vivait encore. Saint Studite avance qu'un concile orthodoxe, ou prononçant orthodoxement, ne peut se tenir à l'insu d'un pape; mais il ne dit pas qu'il ait besoin de lui pour s'assembler. Que d'exemples le démentiraient! Sans les chercher plus loin, les évêques d'Afrique, dont Maistre alléguait naguère la lettre au pape Théodore, n'avaient-ils pas, je le répète, commencé à se réunir et condamner l'hérésie sans lui?

Enfin qu'importe l'observation de Gibbon, que « dès le quatrième siècle, lorsqu'il s'élevait quelque controverse parmi les évêques de la Grèce, le parti qui avait envie de vaincre courait à Rome pour y faire sa cour à la majesté du pontife, et mettre de son côté le pape et l'épiscopat latin... C'est ainsi qu'Athanase se rendit à Rome bien accompagné, et y demeura plusieurs années[2]? » Le parti qui avait envie de vaincre est une niaiserie, cette envie étant celle de tout parti. Ensuite Gibbon ne pouvait choisir une plus mauvaise preuve de son dire que la conduite de saint Athanase. Condamné par deux conciles, il n'appelle qu'à l'empereur, et ne vient à Rome que lorsque ses ennemis y portent la cause.

1. Fleury, l. XLV, art. 47.
2. *Hist. de la décad.*, in-8°, t. IV, ch. 21.

Il paraît là, non pour faire sa cour à Jules, mais pour se défendre dans un concile. Il y demeure longtemps, parce qu'il attend les Eusébiens, qui tergiversent, lorsqu'ils savent qu'ils l'y rencontreront et qu'il les confondra. Il y demeure longtemps, non en courtisan, mais en persécuté, en fugitif qui y trouve un asile contre leurs fureurs. Néanmoins l'observation de Gibbon, réduite à ce qu'elle a de sensé, ne manque pas de fondement. La victoire consistant alors, comme aujourd'hui, comme toujours, à avoir pour soi l'Église, faut-il s'étonner qu'on recourût à son chef? En résulte-il qu'il jouit d'une puissance absolue? Pas le moins du monde. D'ailleurs, on ne s'adressait point à lui seul. Par exemple, saint Chrysostome implore également l'appui de l'évêque de Milan et de celui d'Aquilée. Lui seul non plus ne jugeait pas, c'étaient les conciles, quelquefois très-nombreux.

Maistre termine par saint Thomas disant : ***Point d'unité d'Église sans unité de foi... Mais point d'unité de foi sans un chef suprême*** [1]. Par Bellarmin posant cette question : ***Savez-vous de quoi il s'agit, lorsqu'on parle du souverain pontife? Il s'agit du christianisme*** [2]. Par saint François de Sales, aux yeux de qui ***le pape et l'Église c'est tout un*** [3]. Par un légat, qui, au concile de Trente, quoique la décision touchant les mariages clandestins soit prise à une grande majorité, refuse de la souscrire, si le pape ne la souscrit point [4].

Égaré par les fausses décrétales, ou peut-être par l'idée de monarchie temporelle, saint Thomas amplifie les droits du pontife romain, de même qu'égaré par Aristote, il dénature la philosophie. Bellarmin marche le coryphée des ultramontains. On peut cependant admettre leurs paroles.

1. *Adversus gentes*, l. IV, cap. 76.
2. *De Summo Pontifice*, in præf.
3. *Épitr. spirituelles*, Lyon, 1634, liv. VII, ép. 49.
4. Pallav., *Hist. conc. Trident.*, lib. XXXII, cap. 4 et 9; lib. XXIII, cap. 9.

Comme les conciles œcuméniques ne sauraient être continuellement sur pied pour gouverner l'Église, l'unité est impossible, à moins d'un chef suprême qui ait le pouvoir exécutif. Au reste, Bossuet rapprochant et expliquant l'un par l'autre les divers passages de saint Thomas sur cet article, semble les concilier avec la vraie doctrine [1]. Également ôtez le pape, les sectes naissent dans l'Église et la dissolvent. L'Église tombée, le christianisme disparaît. En ce sens, Bellarmin a raison.

Mais peut-on avancer que le pape c'est l'Église? Alors que devient-elle quand il meurt? Il faut qu'elle périsse avec lui pour renaître avec son successeur. Quelle absurdité! Suivant Maistre, saint François de Sales parle d'après saint Ambroise, qui a dit : *Où est Pierre, là est l'Église* [2]. Mais ailleurs il a dit pareillement : *Ils n'ont point l'héritage de Pierre, ceux qui n'ont point le siége de Pierre* [3]; en d'autres termes : Ils n'ont point la rémission des péchés ceux qui ne vivent point dans la communion catholique, où se trouve le siége de Pierre, à qui furent données les clefs du ciel. Il parle des Novatiens qui étaient schismatiques. Or voilà, selon toutes les apparences, ce qu'il entend dans le premier cas. A quoi se réduit donc la pensée de saint Ambroise? A ce que l'autorité du pape, quelle qu'elle soit, grande ou petite, est un dogme, et qu'on ne peut la rejeter sans être hérétique ou s'exclure de l'Église. Que si saint François de Sales ne prétend pas autre chose, comment Maistre en ferait-il jaillir l'absolutisme?

Il paraît que Sales, par un ménagement peu éclairé, tranchons le mot, coupable, d'autant plus qu'il autorise des prétentions funestes, dissimulait quelquefois sa pensée. « Les papes s'aigrissent, dit-il, lorsque l'Église ne plie pas sous eux, quoique, selon le vrai ordre de Dieu, elle soit au-dessus

1. *Défense de la décl. de* 1682, liv. X, ch. 16.
2. Ubi Petrus, ibi Ecclesia. In psalm. XL.
3. Non habent Petri hereditatem, qui Petri sedem non habent. *De Pœnitentia*, lib. I, cap. 7.

d'eux, lorsque le concile est universellement et canoniquement assemblé. Je sais cela comme les docteurs qui en traitent; mais la discrétion m'empêche d'en parler, parce que je ne vois pas de fruit à espérer. Il faut pleurer et prier en secret [1]. » « Illustre prélat, tout chrétien pensera, comme vous, qu'il faut gémir et prier en secret, ajoute Grégoire, qui rapporte ces phrases; mais ne doit-on pas élever la voix contre les abus, ne fût-ce que pour empêcher la prescription [2]? »

Quant aux légats du saint-siége à Trente, il ne dépendit pas d'eux, on le sait à merveille, que le despotisme papal n'engloutît tous les droits.

1. *Pensées sur les mœurs*, p. 93.
2. *Essai hist. sur les libert. de l'Égl. gallicane*, 2e édit., p. 6.

CHAPITRE III.

Suite.

Nous venons de parcourir la première et la plus grande partie de ces textes annoncés comme *établissant d'âge en âge la suprématie romaine de la manière la plus incontestable.* En effet, ils montrent parfaitement ce que Maistre, parlant à des catholiques, n'avait point à prouver, que Pierre et ses successeurs sont préposés à la conduite de l'Église. Quant à l'assertion que tout pouvoir leur est donné dans l'Église, assertion que Maistre prétend démontrer, ou ils la ruinent, ou ils n'y ont aucun rapport. Je doute si elle est favorisée par les trois derniers, qui peuvent recevoir un sens différent de celui qu'il leur attribue. C'est avec le même bonheur qu'il cite un long passage de Bossuet, inutile à rapporter ici, car il reproduit exactement la substance de ces textes, surtout si on rétablit les lignes omises, indiquées par des points, et qu'on le considère dans son intégrité.

On dirait que Maistre ne possède aucune idée du gouvernement ecclésiastique, ou qu'il croit avoir affaire à des gens qui n'en ont point, et qu'il espère les tromper. Il emploie ordinairement le terme suprématie, qui signifie également, ou une puissance sans limite, ou l'autorité la plus bornée. Caché sous le sens restreint, qui est hors de contestation, il glisse fallacieusement le sens absolu. Aussitôt qu'il rencontre un mot attribuant quelque supériorité à l'évêque de Rome, vite il s'en empare et il triomphe. Il ne manque pas d'accuser ses adversaires de subtilités, de vanter sa bonne foi, sa candeur, et de prendre la conscience à témoin. Je sais combien l'homme peut s'abuser et paraître le plus déhonté des sophistes, lorsqu'il est simplement le jouet des préjugés

de naissance, d'éducation, de position, ou d'une science superficielle. Je le peins donc, et ne l'incrimine pas. Que l'auteur soit faux ou sincère, le livre est un outrage monstrueux à la vérité.

Aussi heureusement Maistre se jette sur les témoignages gallicans, jansénistes, protestants, russes. Il suffit de savoir qu'il prend à Bossuet, Fleury, Pascal, ceux des deux premières classes, pour être sûr qu'ils ne font que témoigner contre lui. Il y joint quelques lignes qui semblent le servir. Elles sont tirées d'un écrit publié en 1625, sous ce titre : *Avis de l'assemblée générale du clergé à MM. les archevêques et évêques de ce royaume.* Il est dit qu'ils « respecteront le pape... successeur de saint Pierre, auquel l'apostolat et l'épiscopat ont eu commencement et sur lequel Jésus-Christ a fondé son Église, en lui baillant les clefs du ciel, avec l'infaillibilité de la foi, que l'on a vue miraculeusement demeurer immuable en ses successeurs jusqu'aujourd'hui. » Mais, d'après les procès-verbaux des assemblées du clergé, l'*Avis* fut supprimé par ordre de l'assemblée. Si Barral, archevêque de Tours, avait connu ce fait, il se serait épargné les efforts qu'il tente pour désultramontaniser le passage qu'on vient de lire.

A l'égard des protestants et des russes ou grecs, n'est-il pas singulier de chercher des preuves en faveur de la toute-puissance papale chez des gens qui ont rompu avec l'Église, ou qui refusent de se réunir à elle, à cause de cette toute-puissance que les papes affectent depuis le moyen âge?

Quelques protestants sentaient la nécessité d'un pouvoir central. Maistre trouve [1] que Mélanchthon s'exprime d'une manière admirable en disant *la monarchie du pape*. Par là cependant il n'entendait point qu'elle fût absolue : « Nos gens demeurent d'accord, écrivait-il, que la police ecclésiastique où on reconnait des évêques supérieurs de plusieurs Églises, et l'évêque de Rome supérieur à tous les

1. *Du Pape*, l. I, ch. 9.

évèques, est permise... Ainsi il n'y a point de contestation sur la supériorité du pape et sur l'autorité des évêques, et tant le pape que les évêques peuvent aisément conserver leur autorité : car il faut à l'Église des conducteurs pour maintenir l'ordre, pour avoir l'œil sur ceux qui sont appelés au ministère ecclésiastique et sur la doctrine des prêtres, et pour exercer les jugements ecclésiastiques; de sorte que, s'il n'y avait point de tels évêques, il en faudrait faire. La monarchie du pape servirait aussi beaucoup à conserver entre plusieurs nations le consentement dans la doctrine. Ainsi on s'accorderait facilement sur la supériorité du pape si on était d'accord sur tout le reste[1]. » Une *monarchie*, une *supériorité*, une *autorité* qui *servirait beaucoup à conserver entre plusieurs nations le consentement dans la doctrine*, n'annonce guère un pouvoir infaillible, décidant souverainement.

D'autres, soit qu'ils raisonnent en simples politiques et confondent le gouvernement de l'Église avec celui de l'État; soit qu'ils veuillent rendre le catholicisme odieux et justifier leur séparation, soutiennent que le pouvoir du pape ne peut être qu'absolu.

Selon Puffendorf, « que le concile soit au-dessus du pape, c'est une proposition qui doit entraîner sans peine l'assentiment de ceux qui s'en tiennent à la raison et à l'Écriture : mais que ceux qui regardent le siége de Rome comme le centre de toutes les Églises, et le pape comme l'évêque œcuménique, adoptent aussi le même sentiment, c'est ce qui ne doit pas sembler médiocrement absurde; car la proposition qui met le concile au-dessus du pape établit une véritable aristocratie, et cependant l'Église romaine est une monarchie[2]. »

En abrégé, voici le sens manifeste de ces paroles : Contrairement à l'Écriture et à la raison, dès lors contrairement à

1. Bossuet, *Hist. des variat.*, l. V, art. 24, d'où Maistre tire sa citation.
2. *De habitu relig. Christ. ad vitam civilem*, § 38.

la vérité, on a fait de l'Église romaine une monarchie absolue, et aux yeux de ceux qui l'ont fait il ne doit pas sembler médiocrement absurde qu'elle ne le soit point. Le croirait-on? Cette condamnation sanglante de l'omnipotence papale, Maistre l'apporte comme une approbation, un témoignage.

On dit quelquefois que le pape est supérieur à chaque Église, mais non à l'Église universelle. A entendre Mosheim, « on soutiendrait avec autant de bon sens qu'un roi commande, à la vérité, aux villes, aux villages et aux champs qui composent une province, mais non à la province même [1]. » Il dénature grossièrement le langage qu'il attaque. Il signifie que chaque église prise à part est obligée d'adopter provisoirement une décision du pape, qui ne blesse pas clairement l'orthodoxie, en attendant que toutes les Églises la cassent ou la confirment par un jugement commun. Le pape en demeure-t-il moins le chef exécutif de toutes ensemble? Que s'il n'est point leur supérieur absolu, il ne l'est pas non plus de chacune en particulier.

Mosheim a composé une dissertation pour prouver que l'appel au futur concile ruine l'unité visible de l'Eglise. « Rien de plus vrai, s'écrie ailleurs [2] Maistre; car, d'un gouvernement habituel, indispensable, sous peine de la dissolution du corps, il ne peut y avoir appel à un pouvoir intermittent. Voilà donc, d'un côté, Mosheim qui nous démontre par des raisons invincibles que l'appel au futur concile détruit l'*unité visible de l'Église*... et, de l'autre, Fleury qui nous dit, en faisant l'énumération des libertés de son Église : *Nous croyons qu'il est permis d'appeler du pape au futur concile, nonobstant les bulles de Pie II et de Jules II*, qui l'ont défendu [3]. »

« Rien de plus faux, s'écrie à son tour un écrivain ré-

1. *Dissert. ad hist. Eccles. pertin.*, t. I, p. 512.
2. *Du Pape*, ch. I.
3. Disc. sur les libertés de l'Église gallicane, art. 17.

pondant à Maistre, que l'idée de Mosheim. En effet, dans aucune discussion il ne faut prendre au pied de la lettre des formules abrégées. Il faut, au contraire, considérer tout le sens qu'y attachent ceux qui les emploient. Eh bien! en appelant du pape au concile, ou au futur concile, on entend appeler à l'autorité suprême de l'Église, c'est-à-dire au corps des pontifes catholiques. S'ils sont alors réunis, ou s'ils viennent à l'être prochainement, point de difficulté : ils prononceront ensemble sur l'appel, qui, dans ce cas, aura littéralement son effet. Si, à l'époque où il est interjeté un appel du pape au concile général, les évêques ne sont point assemblés, et qu'il y ait lieu de prévoir que leur réunion est un événement éloigné, ils peuvent juger la question dont il s'agit dans leurs synodes diocésains ou dans des conciles particuliers, et, en se transmettant respectivement leurs jugements, exprimer la croyance de l'Église catholique concernant l'objet de l'appel. S'il arrive qu'à ce sujet l'épiscopat ne prononce ni de l'une ni de l'autre manière, il décide par là même que les sentiments sont libres sur le statut pontifical qui a été l'occasion de l'appel. Il faut donc ignorer la constitution de l'Église, ou parler avec une insigne mauvaise foi, pour dire, comme le protestant Mosheim et l'ultramontain M. de Maistre, que le tribunal suprême de l'Église n'est pas un tribunal habituel; que c'est un pouvoir intermittent; que l'appel au concile œcuménique détruit l'unité visible de l'Église, sous prétexte que le concile général n'est ni perpétuel, ni périodique. Eh! qu'importe cette considération, puisque le tribunal suprême de l'Église existe perpétuellement, soit sous la forme d'une seule assemblée, soit sous la forme de plusieurs, et qu'il décide toujours suivant une forme ou suivant l'autre? Quel est enfin l'inconvénient grave qui résulte de la lenteur des jugements définitifs du corps épiscopal? Quiconque est sincèrement disposé à s'y soumettre peut les attendre indéfiniment sans que cela l'expose à aucun danger[1]. » L'auteur entend, je pense, qu'il suffit

1. *Chron. relig.*, t. V, p. 115.

de croire ce qui était enseigné dans l'Église avant que la question s'élevât.

Suivant Maistre, « celui qui aurait le droit de dire au pape qu'il s'est trompé aurait, par la même raison, le droit de lui désobéir; ce qui anéantirait la suprématie ou l'infaillibilité. » « Le droit de dire avec respect à un supérieur quelconque qu'il s'est trompé ou qu'il a été trompé, observe encore le même écrivain, sauf toutefois l'obéissance provisoire dans le cas où elle est nécessaire, est un droit naturel et divin. Celui de désobéir ne peut pas exister. La supposition de son existence renferme une contradiction. Mais ne point déférer à quelque décision d'un pape avant qu'elle ait été ratifiée par l'Église, lorsqu'on est persuadé que cette décision est le résultat d'une erreur dans laquelle il est tombé, ce n'est pas lui désobéir, à moins qu'on ne le suppose infaillible; et c'est précisément ce que M. de Maistre avait à prouver. Si le pape n'est pas infaillible, il y a dans l'Église une autre autorité supérieure à la sienne. Or, en appelant d'une autorité à une autorité plus élevée, on ne désobéit pas à la première, parce qu'en cela on ne fait qu'user d'un droit, et qu'une désobéissance emporte l'idée du refus de satisfaire à quelque obligation. En se pourvoyant respectueusement, contre un abus présumé de l'autorité paternelle, devant une magistrature compétente, un fils ne désobéit point à son père. » En d'autres termes, Maistre donne pour argument de l'infaillibilité ce qui la suppose.

Passons les extraits de liturgie russe que Maistre rapporte. On n'y voit autre chose sinon que Pierre fut le chef des apôtres, et que les papes sont ses successeurs. Que cette Église se convainque ainsi de schisme et se condamne elle-même, rien de plus évident. Mais qu'est-ce que cela prouve contre ceux qui reconnaissent le pape?

Maistre ferme sa kyrielle de témoignages par une liste de titres anciennement donnés aux papes et à leur siége. Dans la seconde édition *Du Pape* et dans les suivantes, il a transporté cette liste à la fin des témoignages pris dans tous les

temps, que nous venons d'examiner longuement dans le dernier chapitre. Mais peu importe où elle soit placée. Il l'emprunte à saint François de Sales [1]. N'ayant point le moyen de se livrer à une vérification détaillée, il cite les sources d'après lui. On ne peut, dit-il avec un ton pénétré, avoir des doutes sur un tel transcripteur. En effet, les titres sont au nombre de cinquante. Or, un éditeur fort instruit, très-exact, l'abbé Labouderie, les a vérifiés, et il n'y en a pas moins de onze tirés de pièces supposées, et plus de la moitié sont infidèlement relatés ou indiqués. Il est juste de prévenir que saint François de Sales n'avait pas mis la dernière main à son travail.

Également dans la seconde et les autres éditions *Du Pape*, Maistre supprime *un tel transcripteur, les sources citées d'après lui*, et *l'impossibilité de les vérifier en détail*, et il les remplace par ce qui suit : « Une critique romaine m'avertit que, dans le brillant catalogue qu'on vient de lire, saint François de Sales a cité deux ou trois décrétales fausses, qui, de son temps, n'étaient pas encore reconnues telles. L'observation, qui est très-juste, laisse néanmoins subsister dans toute leur force la grande masse des témoignages ; et quand ils seraient tous faux, il faudrait encore observer que le saint évêque les aurait trouvés justes. Les fausses décrétales, au reste, peuvent très-bien servir de témoins à la foi contemporaine, et il ne faut pas croire, à beaucoup près, tout le mal qu'on en a dit. »

Les fausses décrétales favorisant l'opinion de Maistre, on conçoit aisément qu'il goûte peu les attaques dont elles sont l'objet. Néanmoins, comme la foi est immuable, une foi *contemporaine*, ou particulière à un temps, ne peut être qu'une foi fausse ; et il aurait dû dire jusqu'à quel point on est obligé de respecter une erreur dans la foi, surtout lorsque cette erreur est depuis mille ans la principale cause des malheurs de l'Église. Voici la liste dont il s'agit :

1. *Controverses*, discours 39.

1. Petri cathedram.	1. La chaire de S. Pierre (S. Cyprian., l. I, epist. 3).
2. Ecclesiam principalem.	2. L'Église principale (S. Cypr., epist. 55, ad Cornel.).
3. Exordium unitatis sacerdotalis.	3. L'origine de l'unité sacerdotale (l. III, epist. 2).
4. Vinculum unitatis.	4. L'Église, où est le lien de l'unité (Cypr., l. IV, epist. 2).
5. Sacerdotii sublime fastigium.	5. Le sommet sublime du sacerdoce (saint Irénée. l. III, c. 3).
6. Ecclesia, in qua est potentior principalitas.	6. L'Église, où réside la plus puissante principauté (Cypr., lib. III, p. 8).
7. Ecclesia radix, vel matrix.	7. L'Église racine, ou matrice des autres Églises (Anaclet, pap., epist. ad omnes episcopos et fideles).
8. Sedes super quam Dominus universam construxit Ecclesiam.	8. Le siége sur lequel est établie l'Église universelle (Damase, pap., epist. ad universos episcopos).
9. Cardo et caput omnium Ecclesiarum.	9. Le gond et le chef de toutes les Églises (Marcelin. I, pap., epist. ad episcopos Antiochenæ Ecclesiæ).
10. Episcoporum refugium.	10. Le refuge et l'appui des évêques (Synod. Alexand., epist. ad Felicem pap.).
11. Summa sedes apostolica.	11. Le siége suprême apostolique (S. Athanase).
12. Caput pastoralis honoris.	12. Le chef de l'honneur pastoral (Prosp., l. de ingratis).
13. Apostolicæ cathedræ principatus.	13. La principauté de la chaire apostolique (S. August., epist. 162).

1. Ad Petri cathedram. *Cyprian*, epist. LV, pag. 86, édit. Baluzii.

2. Atque ad Ecclesiam principalem. *Ibid.*

3. Unde unitas sacerdotalis exorta est. *Ibid.*

4. Una Ecclesia a Christo domino super petrum origine unitatis et ratione fundata. *Ibid.*, epist. LXX, pag. 125.

5. Nous ne pensons pas que ce passage soit de saint Irénée.

6. Ad hanc enim Ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam. *Irenæus*, lib. III, cap. III, p. 175; edit. BB.

7. Lettre supposée; et d'ailleurs cette qualification ne s'y trouve pas. *Sacrosanct. concil. Labb.*, tom. I, p. 523. Elle est de saint Cyprien, epist. XLII *ad Cornelium*, pag. 56, edit. Baluzii.

8. Firmamentum a Deo fixum et immobile, atque titulum lucidissimum suorum sacerdotum, id est, omnium episcoporum, apostolicam sedem esse constitutam, et verticem Ecclesiarum. *Damasus PP. universis episcopis Africanæ provinciæ*, edit. Romæ, 1754, addend. pag. 12, apocryphe.

9. Cardo et caput omnium Ecclesiarum. *Anacletus PP.*, epist. III, *sacrosanct. concil. Labb.*, tom. I, pag. 529. *Supposée.* Ces paroles sont du pape Anaclet, epist. III, sacrosanct. concil. Labb., tom. I, pag. 529.

10. Lettre supposée; texte tronqué. *Sacrosanct. concil. Labb.*, t. II, p. 840.

11. Sedes apostolica. *Summa* est ajouté. *Athanasius*, epist. ad solitarios.

12. Quæ pastoralis honoris facta caput mundo. *Prosper. carmen de ingratis*, pag. 119, edit. BB.

13. In qua (Romana Ecclesia) semper apostolicæ cathedræ viguit principatus. *Augustinus*, epist. XLIII, pag. 91, tom. II, edit. BB.

14. Principalis apostolici sacerdotii dignitas.	14. La dignité principale du sacerdoce apostolique (Prosp. de vocat. gent., l. II, c. 6.
15. Caput omnium Ecclesiarum.	15. Le chef de toutes les Églises (Prosp. in præfat. concilii Chalcedon.).
16. Caput orbis, et mundi religionis.	16. Le chef de l'univers et de la religion du monde (imperator Valentinianus).
17. Cæteris prælata Ecclesia.	17. L'Église préposée et preférée à toutes les autres Églises (Victor Uticensis, l. II, de perfectione).
18. Ecclesia præsidens.	18. L'Église présidente (Vaud., lib. II, imp. Justinian., c. de summa trinit.).
19. Prima sedes a nemine judicanda.	19. Le siége suprême, qui ne peut être jugé par aucun autre (S. Leo in Nat. SS. Apost.).
20. Prima sedes omnium.	20. Le premier de tous les siéges (S. Prosp. l. de ingratis).
21. Tutissimus communionis catholicæ portus.	21. Le port très-assuré de toute communion catholique (Synod. rom. sub Gelasio).
22. Fons apostolicus.	22. La fontaine apostolique (S. Ignat., epist. ad Rom. in subscriptione).
23. Ad sanctissimum catholicæ Ecclesiæ episcopum.	23. Au très-saint évêque de l'Église catholique (Synod. Sinuessana. 300 episcoporum).
24. Sanctissimus et beatissimus Patriarcha.	24. Le très-saint et très-heureux patriarche (Ibid., tom. VII, concil.).
25. Universalis Patriarcha.	25. Le patriarche universel (S. Leo P., epist. 61).
26. Caput Conc. Chalcedon.	26. Le chef du Concile (Hieron., epist. 16).
27. Caput orbis Ecclesiæ.	27. Le chef de l'Église du monde (Innocent., ad patres concil. Milevit.).

14. Quæ tamen per apostolici sacerdotii principatum amplior facta est arce religionis, quam solio potestatis. *Auctor libri de vocat. omn. gent.*, lib. II, cap. XVI, inter opera Prosp., pag. 905, edit. BB.

15. Vestræ sedis auctoritate quæ est mater et caput omnium ecclesiarum. Voyez la note 29. Caput omnium Ecclesiarum. *Concil. Chalc.* act. I, *S. Conc. Labb.*, tom. IV, pag. 91.

16. Caput orbis. *Vincentius Lirin. Comm.*, pag. 366, edit. Baluzii.

17. Romana Ecclesia... cæteris Ecclesiis prælata est. *Gelasius PP.*, supposé.

18. Primus omnium sacerdotum. *Justinianus imperator. novel. C.*

19. Ces paroles, prises des fausses decrétales, ont été souvent répétées, mais elles ne paraissent pas être de saint Léon.

20. Prima recidit sedes Roma Petri. *Prosper. carmen de ingratis*, pag. 119, ed. BB. Ce passage précède immédiatement celui de la note 12.

21. Synode supposé, et texte tronqué. Cependant ce titre se trouve à peu près dans les mêmes termes dans *S. Jérôme*, epist. CXXVII, pag. 948, tom. I, edit. Veron.

22. Ces termes n'y sont pas, mais il y en a de plus forts. Au reste, la pièce est supposée.

23. Ces paroles ne sont point du concile de Sinuesse, qui d'ailleurs est supposé.

24. Apostolicæ sedis atque universalis Ecclesiæ papæ. Lettre déjà citée, notes 15 et 29.

25. Leo catholicæ Ecclesiæ episcopus *S. Conc.*, t. IV, p. 883.

26. Expressions employées par quelques conciles.

27. Quem præter illa quæ sunt intrinsecus, sollicitudo manet omnium Ecclesiarum. *Innocentius PP. rescript. ad Mileritanum concil. Sacrosanct. concil. Labb.*, t. II, p. 1287.

28. Beatissimus dominus.	28. Le très-heureux seigneur (S. Aug., epist. 95).
29. Apostolico culmine sublimatus.	29. L'évêque élevé sur le sommet apostolique (Cypr., l. III, epist. 11).
30. Pater patrum.	30. Le Père des pères (Concil. Chalcedon., act. III).
31. Summus omnium præsulum pontifex.	31. Le souverain pontife entre les prélats (Ibid., in præfat.).
32. Summus sacerdos.	32. Le souverain prêtre (Ibid., act. 16).
33. Princeps sacerdotum.	33. Le prince des prêtres (Stephanus, episc. Carthag.).
34. Rector domus Domini, et vineæ custos Dominicæ.	34. Le recteur de la maison de Dieu, et le gardien de la vigne du Seigneur (Conc. Carthagin., epist. ad Damasum).
35. Christi vicarius et fratrum confirmator.	35. Le vicaire de Jésus-Christ (Hieron, præfat. in Evang. ad Damasum). Le confirmateur de la foi des chrétiens (Ibid.).
36. Sacerdos magnus.	36. Le grand prêtre (Valentinianus, et cum illo tota antiquitas).
37. Summus pontifex, et princeps episcoporum.	37. Le souverain pontife (Concil. Chalcedon. in epist. ad Theodosium imperat.). Le prince des évêques (Ibid.).
38. Heres apostolorum.	38. L'héritier des apôtres (Bernard, II de Considerat.).
39. Primatu Abel.	39. Abel en primauté (Ibid.).
40. Patriarchatu Abraham.	40. Abraham en patriarcat (Ambros. in I Tim. 3).
41. Ordine Melchisedech.	41. Melchisedech en ordre (Concil. Chalcedon., epist. ad Leonem).
42. Dignitate Aaron.	42. Aaron en dignité (Cypr., l. I, epist. 3).

28. Domino beatissimo meritoque venerabili, et in Christo honorando papæ Innocentio, etc. *Augustinus et patres Milevitani*, epistol. CLXXVI, pag. 620, t. II, edit. BB.

29. Domino sancto et apostolici culminis venerando sanctæ Romanæ... Papæ. *Athanasius et alii episcopi Ægypt. Sacrosânct. concil. Labb.*, t. II, p. 469. Supposée. Voyez aussi la note suivante.

30. Beatissimo domino et apostolico culmine sublimato, sancto patri patrum Damaso. *Epist. Stephani, etc. Sacrosanct. concil. Labb.*, t. II, p. 869, apocryphe.

31. Summo omnium præsulum pontifici. *Ibid., et Hieronymus*, t. X, p. 661, edit. Veron.

32. *Ibid.* Ces mots n'y sont pas.

33. *Ibid.* Même observation.

34. Tous les titres du saint-siége, notes 28, 29, 30, 31, 32, 33 et 34, sont censés pris de la même pièce; mais les trois derniers ne s'y trouvent pas. On lit dans saint Ambroise quelque chose de semblable à cette qualification.

35. Ce passage n'est pas à l'endroit indiqué, et il semble plutôt de saint Bernard que de saint Jérôme.

36. Sacerdos magnus. *Bernardus de Consideratione*, lib. II, c. VIII, p. 422, t. I, edit. BB, 1690. Saint Bernard adresse son ouvrage au pape Eugène III.

37. Summus pontifex, tu princeps episcoporum. *Ibid.* Saint Bernard dit ailleurs : Non es dominus episcoporum, sed unus ex ipsis. Voyez le *Discours sur l'unité de l'Église*, par Bossuet.

38. Tu heres apostolorum. *Ibid.*

39. Tu primatu Abel. *Ibid.*

40. Patriarchatu Abraham. *Ibid.* Saint François a oublié *gubernatu Noe.*

41. Ordine Melchisedech. *Ibid.*

42. Dignitate Aaron. *Ibid.*

43. Authoritate Moyses.	43. Moïse en autorité (Bern., epist. 190).
44. Judicatu Samuel.	44. Samuel en judicature (Ibid. et l. de Consider.).
45. Potestate Petrus.	45. Pierre en puissance (Ibid.).
46. Unctione Christus.	46. Christ en onction (Ibid.).
47. Ovilis Dominici pastor.	47. Le pasteur de la bergerie de Jésus-Christ (Ibid., l. II de Consid.).
48. Claviger domus Domini.	48. Le porte-clefs de la maison de Dieu (Ibid., c. 8).
49. Pastor Pastorum omnium.	49. Le pasteur de tous les pasteurs (Ibid.).
50. In plenitudine potestatis vocatus.	50. Le pontife appelé en la plénitude de la puissance (Ibid.).

43. Auctoritate Moyses. *Ibid.*
44. Judicatu Samuel. *Ibid.*
45. Potestate Petrus. *Ibid.*
46. Unctione Christus. *Ibid.*
47. Tu es cui oves creditæ sunt. *Ibid.*
48. Tu es cui claves traditæ. *Ibid.*
49. Nec modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor. *Ibid.*
50. Alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. *Ibid.* Voy. saint Leon, epist. XII, *ad Anastasium episcopum Thessalonicensem*, p. 222, edit. Lugd. 1700.

Saint François de Sales a recueilli au hasard cinquante titres accordés au saint-siége; il lui eût été facile, sans recourir à des pièces fabriquées, aux fausses décrétales, ou à un docteur moderne, d'en augmenter le nombre, et cependant encore on n'y trouverait pas ce qu'on y cherche avec tant d'ardeur.

Des cinquante titres, Maistre en prend quarante et un, parmi lesquels se rencontrent les onze apocryphes. Écartons-les, il en reste trente. Il y ajoute, *Pierre fut la bouche de Jésus-Christ* [1], *la bouche et le chef des apôtres* [2], que Sales signale dans le discours suivant ou quarante, et qu'il trouve chez saint Chrysostome. C'est donc trente-deux titres. Vingt-cinq s'appliquent à la personne, sept au siége.

Le siége est appelé *la chaire et l'Église principale ; l'origine de l'unité sacerdotale; le lien de l'unité ; l'Église où réside la puissance principale ; l'Église présidente ; le siége suprême apostolique ; le premier de tous les siéges.* Que marquent ces dénominations? Uniquement la primauté de l'évêque de Rome. Contre les protestants, que saint François de Sales

1. Os Christi.
2. Os et vertex apostolorum.

combattait, elles étaient une arme. Contre les catholiques que sont-elles? Une impertinence aussi vaine que ridicule.

Voici les qualifications que la personne reçoit : *Chef de l'Église du monde ; patriarche universel ; très-saint et très-heureux patriarche ; très-heureux seigneur ; souverain pontife des évêques ; souverain prêtre ; prince des prêtres ; grand prêtre ; souverain pontife ; prince des évêques ; préfet de la maison de Dieu et gardien de sa vigne ; vicaire de Jésus-Christ et confirmateur de la foi des chrétiens ; héritier des apôtres ; Abraham par le patriarcat ; Melchisédech par l'ordre ; Moïse par l'autorité ; Samuel par la judicature ; Pierre par la puissance ; Christ par l'onction ; pasteur de la bergerie de Jésus-Christ ; porte-clefs de la maison de Dieu ; pasteur de tous les pasteurs ; pontife appelé à la plénitude du pouvoir ; bouche et chef des apôtres ; bouche de Jésus-Christ.*

Les deux dernières expressions se rapportent à saint Pierre, et chef des apôtres ne convient qu'à lui. *Bouche des apôtres* convient à tous les évêques; *bouche de Jésus-Christ* convient à tous les apôtres et à tous les évêques aussi. Tous les évêques sont *pasteurs de la bergerie de Jésus-Christ, porte-clefs de la maison de Dieu, héritiers des apôtres, préfets de la maison de Dieu, gardiens de sa vigne, confirmateurs de la foi des chrétiens, Christs par l'onction*, c'est-à-dire pontifes, *Melchisédech selon l'ordre*, *seigneurs* ou supérieurs, quelques-uns *patriarches*.

En disant que le pape est *Abraham par le patriarcat, Samuel par la prédicature, Moyse par l'autorité*, saint Bernard, qui fait ces assimilations, parait, surtout par la dernière, enfler la puissance papale ; mais comme dans le même ouvrage il dit que le pape n'est point le maître des évêques, mais l'un d'eux, *non Dominus episcoporum, sed unus ex ipsis*, ce qui, pris à la lettre, ne lui laisserait aucune supériorité, on ne peut s'arrêter à des hyperboles qui se détruisent mutuellement, et n'offrent point de sens.

Mabillon observe que « dans les lettres que les évêques s'écrivaient, il n'est presque pas un titre attribué au pontife

romain qu'ils ne se donnassent [1]. » « Ceux de *pape*, de *souverain pontife*, de *prêtre suprême*, de *prince des prêtres*, de *père des pères*, d'*évêque des évêques*, d'*apostolique*, de *vicaire de Jésus-Christ*, dit à ce sujet un canoniste, ont été accordés non-seulement aux primats, mais plusieurs encore à de simples évêques. Bien plus, la dignité de ces derniers était souvent qualifiée du titre de *siége apostolique*, quoique tant d'évêchés auxquels ce titre a été attribué n'aient jamais passé pour avoir été fondés par les apôtres [2]. »

Maintenant, ôtons *chef des apôtres*, ce qui ne concerne que saint Pierre; ôtons *appelé à la plénitude du pouvoir*, *souverain pontife des évêques*, *pasteur de tous les pasteurs*, *Pierre par la puissance*, *chef de l'Église du monde*, *patriarche universel*, locutions qui s'adaptent exclusivement au successeur de saint Pierre, et qui ne désignent nullement en lui l'autocratie; les autres la prouvent si peu, qu'elles ne supposent pas même sa primauté. Les protestants comme les catholiques, les adversaires de saint François de Sales comme les adversaires de Maistre, peuvent parfaitement n'en tenir aucun compte; et quoi qu'en dise Maistre, il est fort peu avancé de ce que « saint François de Sales aurait trouvé ces titres justes. »

Au langage de Maistre, on penserait que l'antiquité conféra les trente-deux titres réels qu'il rapporte; cependant treize au moins sont puisés dans saint Bernard, vivant au douzième siècle. Leur ensemble présente « un tableau piquant, dit-il, et qui ne peut manquer de faire une grande impression sur les bons esprits. » Comme sans doute il se juge du nombre, il l'a faite sur le sien. Eh bien! tant pis pour lui. Il cite deux passages de saint François de Sales aussi démonstratifs que ce qui précède, et il ajoute : « Je n'ai pu me refuser le plaisir de faire parler un instant

1. In epistolis quas episcopis dirigunt episcopi, ex iis titulis qui romano pontifici tribuuntur, exceptus fere nullus qui episcopis non sit concessus.
2. *Chron. relig.*, t. IV, p. 115. L'auteur renvoie à Mabillon, *De re diplom.*, p. 63 et seq., d'où est tiré le passage latin qu'on vient de lire.

ce grand et aimable saint, parce qu'il me fournit une de ces observations générales si précieuses dans les ouvrages où les détails ne sont pas permis. Examinez l'un après l'autre les grands docteurs de l'Église catholique; à mesure que le principe de sainteté a dominé chez eux, vous les trouverez toujours plus fervents envers le saint-siége, plus pénétrés de ses droits, plus attentifs à les défendre. C'est que le saint-siége n'a contre lui que l'orgueil, qui est immolé par la sainteté. »

Voilà un ingénieux moyen de se canoniser soi-même et de fermer la bouche à ses contradicteurs, par la crainte que s'ils parlent, ils seront tenus pour réprouvés. Mais ce moyen est le plus misérable des expédients. Est-il question des vrais droits du pape? Ils constituent une partie du dogme, et tout catholique y adhère, les défend dans chaque acte de foi générale qu'il produit. Est-il question des prétentions, des envahissements, des faux droits du pape? Ils minent le dogme, et tout catholique, dans chaque acte de foi générale qu'il opère, les nie et les repousse. Ceux qui combattent, la plume à la main, ne peuvent que développer cet acte de foi, s'ils entendent la matière et agissent sincèrement; en d'autres termes, s'ils sont catholiques éclairés. Leur zèle contre les faux droits égale leur zèle pour les droits véritables; ils trouvent aussi impie d'ajouter à l'institution divine que d'en retrancher, et ne voient qu'une démence sans nom dans cette entreprise de redresser la sagesse éternelle. Tels se montrèrent Ailly et Gerson contre Wiclef, Jean Hus et Jérôme de Prague; tel Bossuet contre Luther et Calvin, tels tous les trois contre les ultramontains. Vers la fin du livre précédent, nous avons entendu Gerson, cité par Bossuet, dire que les opinions ultramontaines n'ont jamais été *soutenues par aucun saint*, ce qui confirme peu l'assertion de Maistre.

Production vénéneuse du moyen âge, les faux droits ne souillèrent point l'antiquité. Cependant quelques papes, par exemple Victor, dans la querelle qu'enfanta la célébration

de la pâque; Étienne, dans celle qui naquit de la rebaptisation; Jules, Damase, dans le schisme d'Antioche, ayant pris ou semblé prendre une allure dominatrice, Polycrate et Irénée, Cyprien et Firmilien, enfin Basile, surnommé le Grand, furent peu disposés à s'incliner humblement devant eux. Écoutez seulement le dernier : « Dorothée vous a raconté ce qui se passe dans l'Occident; il faut lui donner encore quelques lettres quand il sera sur le point de partir... Je me sers de cette maxime de Diomède, *Ne le priez point, parce que c'est un homme orgueilleux.* Quand on a trop d'égards pour les personnes fières, elles en deviennent plus insolentes : pourvu que le Seigneur nous assiste, avons-nous besoin d'autre secours? Mais si sa colère dure toujours, quelle utilité et quelle assistance retirons-nous du faste et de l'orgueil des Occidentaux? Ils ne connaissent point la vérité, ils ne veulent pas souffrir qu'on les en instruise; ils sont remplis de préjugés, ils font maintenant ce qu'ils ont déjà fait au sujet de Marcel; ils disputent contre ceux qui leur annoncent la vérité, et ils sont les fauteurs de l'hérésie. Pour moi, j'étais d'avis d'écrire à leur coryphée une lettre sans sceau, et de ne leur parler que par énigmes des affaires ecclésiastiques, parce qu'ils ne sont pas assez instruits de la vérité, et qu'ils ne prennent pas les voies de s'en éclaircir. J'avais envie de leur mander en général qu'il ne faut point insulter ni affliger de nouveau ceux qui sont déjà assez accablés, et que les dignités ne sont point faites pour inspirer de l'orgueil; ce seul vice suffit pour faire encourir l'indignation de Dieu [1]. » Saint Basile frappe surtout l'évêque de Rome, qu'il appelle dédaigneusement coryphée. Zozime, qui s'est laissé surprendre par le pélagien Célestius, n'en écrit pas moins d'un ton suffisant aux évêques d'Afrique, qui ont condamné cet hérétique. Saint Augustin, l'un d'eux, dit que si les Romains (ce qu'il ne veut pas croire) ont approuvé la doctrine de Célestius, elle n'en est pas meilleure;

1. *Lettre à Eusèbe*, évêque de Samosate.

que la seule conclusion à déduire, c'est qu'ils ont prévariqué. Il faut bien avouer qu'il n'avait pas non plus une extrême conviction de l'infaillibilité papale. « Saint Augustin, en convenant franchement des torts de saint Cyprien, dit Maistre, *espère que le martyre de ce saint personnage les a tous expiés.* « Jugez, d'après son propre exemple, si saint Augustin faisait à saint Cyprien un crime d'avoir résisté au pape. Les torts dont il parle, c'est d'avoir erré sur le baptême, pensant qu'il devait être réitéré lorsqu'on l'avait reçu hors l'Église. Il faut que Maistre n'ait pas lu les lettres 93 à Vincent [1], et 108 à Macrobe [2], où se trouvent les paroles qu'il rapporte, sans indiquer où il les a prises.

Que dirons-nous de ces neuf personnages anciens et modernes? L'Église les a presque tous inscrits au rang des saints, et vénère les autres comme tels. Chez eux l'orgueil fut donc immolé par la charité? Hélas! non; au contraire, c'est la charité qui a été immolée par l'orgueil, ennemi de la papauté orthodoxement comprise selon Maistre.

Peut-être ne sont-ce pas là les grands docteurs dont il parle. Puisqu'il veut qu'on les examine l'un après l'autre, pourquoi ne les nomme-t-il pas? Essayons de suppléer à son silence, et commençons par rappeler un passage déjà cité : « Si plusieurs, dit Jean Major, mettent le pape au-dessus du concile, ne vous en étonnez point. Le concile s'assemble rarement, et ne donne point les dignités ecclésiastiques. Le pape les donne. De là, les flatteurs criant que, dans l'ordre spirituel et dans l'ordre temporel, il peut faire que ce qui est rond soit carré, et que ce qui est carré soit rond [3]. » Les voilà les grands docteurs ! ils portent au front

1. Si quid in eo fuerat emendandum, purgavit Pater falce passionis. Art. 40.

2. Si aliquid habebat adhuc purgandum, gloriosa martyrii falce purgatum est. Art. 9.

3. Quod plures extollant pontificem quam concilium, non miraberis, concilium raro congregatur, nec dat dignitates ecclesiasticas, papa dat eas : hinc homines ei blandiuntur, dicentes quod solus potest omnia, quadrare ro-

le sceau de la science. Quelle *ferveur envers le saint-siége!* qu'ils sont *pénétrés de ses droits!* qu'ils sont *attentifs à les défendre!* Combien aussi *chez eux domine le principe de sainteté!*

Mais quoi! serions-nous réduits à descendre trois ou quatre siècles pour admirer les preuves de l'*observation générale, si précieuse,* et avant tout si vraie, qu'a faite le génie de Maistre? Oh! notre âge n'est pas si pauvre. Contemplez l'abbé Maury à l'assemblée constituante. S'il ne pose point le pape maître de la terre, il exige son intervention où elle n'est pas nécessaire, il exalte son autorité, lutte contre les réformes. Je trouve dans les *Annales de la religion* [1] son portrait par Mercier : « J'ai beaucoup connu dans ma jeunesse l'abbé Maury. Débarqué de sa province, il s'attacha aux gens de lettres pour se décrasser, les cajola, et se servit d'eux habilement pour jeter les fondements de sa fortune. Il m'a dit plus d'une fois : « Je serai de l'Académie avant vous; je ferai un panégyrique; je prêcherai à la cour; et je me servirai d'un philosophe pour cela; j'obtiendrai une abbaye; puis je serai évêque, puis mon petit cheval (ce sont ses expressions) me conduira à Rome : alors nous verrons. »

« J'étais pauvre, mais il était indigent; il faisait ce qu'on appelle *le cachet*. Dînant dans une même auberge, il m'entretenait de ses grandeurs futures : j'atteste qu'il m'a dit alors, et plus d'une fois, qu'il serait un jour *pape;* et ce n'était pas le vin que nous buvions qui l'enivrait. Trinquant avec lui, je lui dis un jour : « Très-saint père, détachez-moi alors une bénédiction toute particulière... »

« Il arrivait chez moi à mon quatrième étage, à six heures du matin, tout vergetté, tout poudré : il avait déjà fait deux visites. Il voyait d'Alembert à huit heures, et Christophe de Beaumont à midi. Il menait de front les cu-

tunda, et rotundare quadrata, tam in spiritualibus quam in temporalibus. Op. Gersonii, tom. II, p. 1144.

1. Tom. X, p. 147.

rés et les encyclopédistes, dînant avec les grands vicaires et soupant avec les athées. L'ambition la plus dévorante était le mobile de toutes ses actions ; il brûlait pour un prix de l'Académie... Il a séché de désespoir de n'avoir eu qu'un *accessit*. Tous les hommes qu'il a rencontrés sur sa route n'ont été pour lui que les claviers de son *piano-forte*. Il se faisait recommander par le duc et pair et par le bedeau.

« Il n'est pas né méchant, mais violent, brutal, emporté pour le moindre intérêt : il n'a jamais su donner la moindre chose, inflexible aux plaintes ; mais il est probe, et met beaucoup d'ordre dans ses affaires : au bout de vingt-sept ans, il a payé son tailleur.

« Jamais écrivain dans ses débuts n'a montré moins de talent ; son style était obscur, inexact, froid, et visait à la prétention. Il avait la coquetterie de s'ôter sept à huit années ; il se faisait naître en 1752, et en 1768 il disait la messe. Il ne s'est mis à sermonner qu'après avoir travaillé pour l'Académie. Né avec peu d'esprit, il a une prodigieuse mémoire, beaucoup de faconde ; il s'est fait un art de vous subjuguer : hardi et patelin, audacieux et simple, il ne vous quitte point quand il vous a entrepris. Il est impassible à tout ce que vous lui répondez ; il revient à la charge ; il vous tourne et vous retourne si bien, qu'il trouve enfin accès dans votre âme. Il est fait pour séduire les porte-faix, les académiciens, les papes et les empereurs.

« Sa conversation est préparée d'avance ; il en a écrit le canevas et la marche ; il a des arguments tout arrangés ; il compose aussi des histoires pour la conversation. Du temps de l'empoisonneur Desrues, il avait imaginé des dialogues de religion et d'impénitence finale qu'il vous débitait à table, avec une sorte d'onction, à travers le fumet des perdrix et les flots du vin de Champagne.

« Le plus caressant des hommes dès qu'il a besoin de vous, il vous fait écrire des lettres que vous ne vouliez pas écrire ; il vous oublie le lendemain. Il a su jouer tant de rôles divers, que le clergé le regardait comme un demi-saint, l'A-

cadémie comme un philosophe, et la cour comme un fidèle sujet.

« Voici, dit Montlosier, son compagnon d'armes à l'assemblée constituante, ce dont l'abbé Maury s'occupait : c'était de sa correspondance avec Rome. Je voyais sur sa table plusieurs lettres de cardinaux, qu'il ne faisait aucune difficulté d'étaler. Je savais bien où cela devait le mener; il le savait encore mieux que moi... Il n'avait aucune idée de l'avenir de la France. »

C'est ainsi que *le principe de sainteté*, prenant encore la forme du désintéressement et de l'abnégation, préside à la vie du nouvel avocat papal; spectacle merveilleux que Chateaubriand et d'autres continuent. Celui-ci, entrant à son tour dans la carrière, que de temps il chante la religion, glorifie la théocratie, déifie les abus! En conséquence, lors de l'édition générale de ses œuvres en 1826, il dit naïvement : « Rempli des souvenirs de nos antiques mœurs, de la gloire et des monuments de nos rois, le *Génie du Christianisme* respirait l'ancienne monarchie tout entière : l'héritier légitime était pour ainsi dire caché au fond du sanctuaire dont je soulevais le voile, et la couronne de saint Louis suspendue au-dessus de l'autel du Dieu de saint Louis. Les Français apprirent à porter, avec regret, leur regard sur le passé; les voies de l'avenir furent préparées, et des espérances presque éteintes se ranimèrent. » Qui pourrait douter que l'amour pur du christianisme n'ait animé l'auteur?

Arrive Lamennais; pendant quinze ou vingt ans il hurle l'autocratie papale. Un jour, le pape s'avise de le désapprouver sur quelque point; aussitôt il jette au vent la papauté, avec elle l'Église, la révélation chrétienne, et publie la déclaration suivante : « Jusqu'à l'époque où Rome exigea de moi un acte qui, à tort ou à raison, blessait ma conscience, je m'étais appliqué, avec le soin le plus attentif et la sincérité la plus parfaite, à me renfermer dans les bornes de la plus stricte orthodoxie, ne me permettant, en dehors des doctrines enseignées, aucun examen dont ces doctrines

mêmes ne fussent le dernier *criterium*. Mais quand je me vis contraint de renoncer ou à ce *criterium*, ou à ce que ma conscience me représentait comme un devoir sacré, je dus, pour sortir de l'anxiété où me jetait cette opposition douloureuse, sonder les bases de l'autorité qui avait été ma règle jusque-là [1]. » Si *le principe de sainteté dominait* en lui, ce n'était pas au moins celui de la sainteté savante, puisqu'il nous apprend qu'il n'avait pas même étudié ce qu'il enseignait; ou plutôt ce qu'il fulminait avec tant d'aplomb et de fracas. Qu'est-ce donc qui le poussait? Peut-être un zèle aveugle, farouche, frénétique; peut-être la passion de faire parler de soi, et de trôner sur les esprits qu'il aurait séduits. Apparemment Maistre se flatte de briller entre les grands docteurs. Qu'est-ce qui le pousse lui-même? Quand on connaît ses livres, où partout éclate le mépris de la liberté et de la raison, l'orgueil de la noblesse et de la domination, où il s'égare jusqu'à glorifier la superstition et dire qu'elle est « un ouvrage avancé de la religion qu'il ne faut pas détruire [2], » est-il besoin de chercher ce qui l'agite? N'est-ce pas la soif, le fanatisme politique de l'ancien régime?

Rapporterons-nous donc à de pareilles causes l'ultramontanisme de saint François de Sales? Je ne croirais permis de lui reprocher que l'ignorance, la préoccupation et les préjugés. Au reste, je sais certainement une chose : quelque saint qu'il soit, ce n'est point en vertu de sa sainteté qu'il erre sur la papauté. Il veut le pape infaillible hors du concile, attendu, suivant lui, qu'il manquerait un juge des controverses, et que d'ailleurs le grand prêtre décidait seul dans l'ancienne loi [3]. Or, par là il mutile le texte portant que le grand prêtre prononcera avec le juge ou le grand conseil; il néglige la promesse de Jésus-Christ aux apôtres, c'est-à-dire, à l'Église :

1. *Le National*, 4 mars 1841.
2. *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Entretien 10.
3. Discours 40.

« Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde, » promesse d'où résulte que c'est l'Église qui a toujours l'infaillibilité, et que, dans aucun cas, elle ne passe au pape. Quelque saint qu'il soit, ce n'est point la sainteté qui lui inspire de fausser l'Écriture. Quelque saint qu'il soit, ne le serait-il pas encore davantage s'il ne s'écartait jamais de la vérité?

CHAPITRE IV.

Chute des papes. — Indéfectibilité de la chaire papale.

La doctrine des Pères, des docteurs, des conciles et des papes, qui exclut le pouvoir absolu de ceux-ci, exclut en même temps leur infaillibilité. Maistre, qui ne laisse pas de trouver si facilement partout qu'ils sont tout-puissants, y trouve aussi facilement qu'ils sont infaillibles. Cependant il reste à expliquer comment l'histoire accuse souvent les pontifes romains d'avoir erré. Tertullien, dont on ne peut entièrement rejeter le témoignage, sous prétexte qu'il avait embrassé le montanisme, dit qu'Éleuthère reconnaît les prophéties de Montan, Prisca et Maximilla. Libère tombe dans l'arianisme, Honorius dans le monothélisme, Zozime dans le pélagianisme, ou du moins le tolère. Sirice et Étienne II enseignent qu'on peut baptiser avec du vin; Nicolas Ier, que le baptême donné au nom seul de Jésus-Christ est réel. Formose ayant passé du siége de Porto sur celui de Rome, à cause de cette translation, Sergius III annule les ordinations faites par Formose. D'après Innocent Ier et Gélase Ier, le ciel ne s'ouvre qu'à ceux qui ont reçu l'eucharistie; les enfants qui meurent sans y avoir participé sont condamnés au feu éternel. Célestin III déclare le mariage dissous, lorsque l'un des deux époux devient hérétique. Suivant Urbain II, tuer un excommunié n'est point un homicide. Il serait aisé de grossir le nombre des aberrations papales.

Croyez-vous qu'elles embarrassent Maistre? Il s'accommode autant des faits que des principes, tourne les uns contre les autres, et, s'il est nécessaire, crée les principes pour se soustraire aux faits; ou plutôt il les prend tout créés chez

les ultramontains. Entendez : « *Le souverain pontife parlant à l'Église librement, et, comme dit l'École*, ex cathedra, *ne s'est jamais trompé et ne se trompera jamais sur la foi.* Par ce qui s'est passé jusqu'à présent, je ne vois pas qu'on ait réfuté cette proposition. Tout ce qu'on a dit contre les papes pour établir qu'ils se sont trompés, ou n'a point de fondement solide, ou sort évidemment du cercle que je viens de tracer. »

Qu'est-ce que parler librement? C'est que « ni les tourments, ni la persécution, ni la violence enfin, sous toutes les formes, n'aura pu priver le souverain pontife de la liberté d'esprit qui doit présider à ses décisions. »

Qu'est-ce que parler *ex cathedra?* « C'est assembler des conciles préalablement pour examiner la question. Si on n'en convoque point, c'est appeler des docteurs, instituer des congrégations pour définir le dogme, indiquer des supplications publiques et solennelles pour invoquer l'assistance de l'Esprit-Saint[1]. »

Ces deux conditions remplies, qui nous assure qu'elles garantissent les papes de l'erreur? En quel endroit de l'Évangile Jésus-Christ leur a-t-il dit : Vous marcherez dans la vérité toutes les fois que vous serez exempt de violence, que vous aurez des conciles ou des docteurs, des congrégations, et que vous implorerez solennellement les lumières d'en haut? Cependant il ne faudrait rien moins qu'une telle déclaration. Celui-là qui seul donne l'infaillibilité peut assigner les cas où il lui plairait de la refuser. La refuserait-il dans la persécution, lorsqu'il prévient ses ministres, et particulièrement sans doute les papes, placés à leur tête, qu'il « les envoie comme des brebis au milieu des loups; qu'ils seront traînés devant les tribunaux et fouettés dans les synagogues, menés aux gouverneurs et aux rois, afin de lui rendre témoignage devant eux et devant les Gentils[2]? » Or, pour répondre au-

1. *Du Pape*, liv. I, ch. 15.
2. Matth., X.

ront-ils besoin de *conciles*, de *congrégations*, de *docteurs*, de *supplications solennelles*? « Ne soyez point en peine, ajoute-t-il, ni de la manière dont vous parlerez, ni de ce que vous aurez à dire; car ce que vous aurez à dire vous sera donné à l'heure même, parce que ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'esprit de votre Père qui parle en vous. »

Voilà pourquoi, en promettant l'infaillibilité, non à Pierre et à ses successeurs, à qui il ne l'a jamais promise, mais à tous les apôtres, et en leur personne à l'Église, il dit simplement: « Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles; » là point d'exception, point de distinction. Dans aucune circonstance la vérité ne sera trahie. Jetez donc l'Église dans les flammes des bûchers, ou aux lions dans les cirques, et elle parlera aussi orthodoxement qu'à Nicée par ses représentants, ou par elle-même dans tout l'Empire.

Il est clair que les deux prétendues conditions d'infaillibilité ont été imaginées après les événements; et l'une, la non-violence ou la liberté, en vue de Libère, qui faillit pour faire cesser son exil. Quoi de plus antichrétien que cette condition? Le royaume de Dieu souffre violence. Triompher de la violence, n'est-ce pas le propre de la vérité chrétienne? A l'égard de l'autre condition, rien d'aussi arbitraire. On veut des conciles. Lesquels? Des conciles généraux? En ce cas le pape emprunterait leur infaillibilité, et n'aurait point celle qu'on lui suppose. Entend-on des conciles particuliers? Lesquels encore? Des conciles diocésains? des conciles métropolitains? des conciles nationaux? des conciles régionnaires ou de plusieurs Églises nationales? On ne le dit pas. Si on se prononçait pour les uns, il resterait à donner la raison par laquelle on prendrait ceux-là plutôt que les autres. Au lieu de conciles, demande-t-on seulement des congrégations? Pourquoi suffisent-elles? combien en faut-il? une? plusieurs? Pourquoi une plutôt que plusieurs? pourquoi plusieurs plutôt qu'une? quelles personnes y entreront? en quel nombre? se réduit-on à une

consultation de docteurs? pourquoi suffit-elle? combien y prendront part?

Quelle indétermination! C'est avec quoi néanmoins on prétend saisir la certitude. Direz-vous que le pape lui-même fixe les moyens qu'il emploie, docteurs, congrégations, conciles? Mais puisqu'il peut se tromper privé de ces auxiliaires, ne le peut-il pas en les choisissant? Écartons-les donc comme fallacieux, imaginaires; et il reste, ou qu'il est de soi infaillible, c'est-à-dire infaillible dans tous les cas, ou qu'il ne l'est dans aucun. Il faut que Maistre se range à ce dernier parti, les faits ne permettant point de suivre le premier; lui-même d'ailleurs ne l'oserait.

Maistre ne peut souffrir qu'on distingue la chaire de la personne, qu'on déclare la personne faillible et le siége indéfectible. Pour employer une expression dans son genre, il est tellement brouillé avec la vérité, que par là même que cette doctrine l'impatiente, qu'il s'en moque et la nie, j'affirmerais qu'elle existe et qu'elle a une haute importance. Identifiez la chaire et le pontife, il faut ou que le pontife soit immortel, c'est-à-dire que Pierre, premier pape, vive encore et jusqu'à la fin du monde, ou que sa chaire ait déjà péri deux cent soixante-trois fois, et que jusqu'à la fin du monde elle continue de périr à chaque mort du pape. Comme l'existence de cette chaire forme un dogme, l'Église périt autant de fois qu'elle.

Enseigner que la chaire de Pierre est impérissable, indéfectible, c'est enseigner qu'on ne cessera de croire dans l'Église qu'il y a une chaire centrale, et que l'évêque qui l'occupe a une autorité sur les autres évêques. Cette éternelle croyance implique-t-elle l'infaillibilité de cet évêque? Pas plus qu'elle n'implique son immortalité. De même qu'il meurt, il peut faillir sur une chaire indestructible. Malgré les chutes de celui qui l'occupe, la foi s'y perpétue inébranlablement, en ce sens que les hérésies des papes ne sauraient affecter leur chaire. Cette incorruptibilité lui mérite réellement le nom de saint-siége. Il n'en est pas ainsi

des autres siéges ou chaires, qui pourraient toutes devenir hérétiques, au moins pour un temps; mais aussi elles font partie des églises particulières, tandis que la chaire centrale ne dépend d'aucune. Attachée jusqu'ici à celle de Rome, on a conclu faussement quelle lui communiquait son indéfectibilité. Tant que le pape est l'évêque de cette Église, il est impossible sans doute qu'elle se trouve hors de la communion catholique, parce que, contrairement à ce que nous venons d'expliquer, le siége de Pierre y serait aussi; mais rien ne prouve qu'elle ne puisse rompre l'orthodoxie, se donner un autre évêque que le pape, ou ne s'en point donner du tout.

« Tous les catholiques conviennent, dit Bossuet, que la charge de Pierre, c'est-à-dire la papauté et la primauté établies par Jésus-Christ, ne manqueront jamais dans l'Église. Mais quand il sera question d'établir les successeurs de Pierre, ils ne tomberont pas du ciel, et il ne sera pas nécessaire non plus d'assembler et de mettre en mouvement l'Église entière pour les élire. Il faut donc qu'une partie de l'Église catholique puisse perpétuer cette succession, et substituer un nouveau pape à la place de celui qui est mort.

« C'est pourquoi les papes, non-seulement président à l'Église universelle, mais encore gouvernent comme les autres évêques une Église particulière. Cette Église est celle de Rome, que l'apôtre saint Pierre a fondée et gouvernée, ou plutôt que ce saint apôtre protége et gouverne encore aujourd'hui. Nous apprenons de la tradition la plus ancienne, et qui remonte jusqu'aux apôtres, que cette Église possède le privilége singulier et distingué d'établir chef et pasteur de l'Église universelle celui qu'elle choisit pour son évêque particulier. Or, elle ne peut choisir un pasteur orthodoxe à moins qu'elle-même ne soit orthodoxe. C'est donc cette chaire, ce siége, cette Église, qui ne sera jamais séparée de la vraie Église et de la vraie foi, en considération de son pontife, lequel, par sa dignité, est le centre auquel aboutissent nécessairement toutes les parties de

l'Église pour former l'unité... L'erreur ne jettera point dans l'Église romaine des racines assez profondes pour qu'il soit vrai de dire que cette Église la défend opiniâtrément, et s'est séparée du corps de la vraie Église, ainsi qu'il est arrivé aux Églises de Constantinople et d'Alexandrie, et depuis peu à celles d'Angleterre et de Danemark. Jamais les papes n'ont fait difficulté d'examiner de nouveau, avec les conciles généraux, les questions qu'ils avaient décidées de concert avec leur clergé, et dont pourtant la révision semblait nécessaire. Or, ils ont montré, par cette conduite même, que s'il leur était échappé quelque erreur, au moins ils ne la soutenaient pas avec cette opiniâtreté qui seule fait les hérétiques [1]. »

« Si le pape, dit Nicole, était tombé dans quelque erreur touchant la foi (ce que le clergé de France suppose possible), s'ensuit-il qu'il pourrait arriver qu'on se séparât avec justice de la communion du siége de Rome, et que l'Église de Rome pourrait devenir hérétique, comme les Églises de Constantinople, d'Antioche, d'Alexandrie le sont devenues? Non. La doctrine de ceux qui rejettent l'infaillibilité personnelle du pape, est que Dieu ne permettra jamais que le saint-siége ou l'Église de Rome tombe dans aucune erreur qui leur fasse perdre la foi et qui la fasse retrancher de la communion de l'Église. La raison en est que l'Église devant toujours avoir un chef, et n'en pouvant avoir d'autre que le saint-siége et l'Église de Rome, qui est le centre de son unité, il s'ensuit que le saint-siége ne sera jamais dans un état qu'il ne puisse plus être reconnu pour chef : c'est pourquoi l'on voit que lorsque Libérius consentit à l'Arianisme, Félix prit sa place, et l'Église de Rome ne suivit point l'erreur de Libère; et quand Honorius tomba dans l'erreur, il ne fut point séparé de la communion de l'Église de son vivant, et après sa mort son siége fut rempli par des évêques orthodoxes. Or, n'étant point séparé de la communion

1. *Déf. de la décl.*, l. X, ch. 5 et 14.

de l'Église, il n'était pas formellement hérétique, puisqu'on a droit de supposer qu'il se fût soumis à l'Église ou qu'il se fût mieux expliqué, si la chose eût été jugée pendant son vivant et de son temps [1]. »

Bossuet, Nicole pensent que l'Église de Rome est indéfectible, parce que son évêque doit être le chef suprême de toutes; en même temps ils croient qu'elle est faillible, et que si elle se trompe, elle ne s'obstinera point dans l'erreur.

Entre le pape faillible et son siége indéfectible, il n'existe aucune incompatibilité : non qu'on soit certain, comme ils le disent, que le pape reviendra toujours de l'erreur sur les réclamations de l'Église universelle, mais parce que s'il persistait, elle le déposerait, et lui en substituerait un autre. Qu'il revienne donc ou qu'il s'opiniâtre, sa chute n'entraîne point celle du saint-siége.

En est-il ainsi de l'Église de Rome? Que faire si elle demeurait sourde à la voix de la vérité? Peut-on la destituer? Quelle preuve cependant a-t-on qu'elle ne sera pas invinciblement rebelle? *Jamais les papes, selon Bossuet, n'ont fait difficulté d'examiner de nouveau avec les conciles généraux les questions qu'ils avaient décidées de concert avec leur clergé, et dont pourtant la révision paraissait nécessaire. Or, ils ont montré par cette conduite même que s'il leur était échappé quelque erreur, au moins ils ne la soutenaient pas avec cette opiniâtreté qui seule fait les hérétiques*, ni dès lors le clergé et le peuple romain non plus. Par exemple, Zozime, à la tête de ce clergé, ayant approuvé par surprise l'erreur pélagienne de Célestius, ils la condamnèrent lorsque les évêques d'Afrique les eurent éclairés [2]. On voit Sophrone, moine, puis patriarche de Jérusalem, invoquer la foi de l'Église romaine, tout en combattant l'erreur du pape Honorius, qui favorisait le monothélisme [3]. Libère, de retour à Rome après sa chute, fut rejeté par la plus grande partie

1. *Instruct. sur le symbole.*
2. *Déf. de la décl.*, l. X, ch. 14.
3. Ibid., ch. 8.

du clergé et du peuple romain. Damase, prêtre de l'Église romaine et successeur de Libère, se sépara de sa communion pour s'attacher à celle de Félix, élu pendant l'exil de Libère [1].

Ce raisonnement de Bossuet suppose que le passé répond de l'avenir. Pour l'admettre, il faudrait qu'il eût épuisé les accidents qui peuvent arriver à l'Église. Qui voudrait l'affirmer, surtout au milieu d'une révolution qui change l'univers de fond en comble? Une seule chose est certaine, c'est que l'Église ne saurait périr. Mais, sans périr, ne peut-elle pas à la rigueur être réduite à une seule personne, et quelque partie du monde qu'elle habite, pourvu que cette personne soit un évêque? Devant ce principe inébranlable, où asseoir la persévérance du clergé et du peuple romain? Il n'y a que l'infaillibilité. Nulle certitude qu'ils ne vivront point dans l'erreur, que la certitude qu'ils n'y sauraient tomber. Le rejet de celle-ci exclut nécessairement l'autre; encore l'infaillibilité ne les sauve que de l'hérésie ou de la destruction morale, et les laisse exposés à l'anéantissement physique, comme d'être engloutis par un volcan. Sur quoi Nicole se fonde-t-il pour déclarer que *l'Église ne peut avoir d'autre chef que le siége et l'Église de Rome, qui est le centre de son unité?* Pendant soixante-dix ans le siége et l'église d'Avignon n'ont-ils pas été, au moins par le fait, le centre de son unité? Qui empêche que tout autre lieu le devienne?

Les successeurs de Pierre ne tombant pas du ciel, et n'étant pas nécessaire non plus d'assembler et de mettre en mouvement l'Église entière pour les élire, selon Bossuet, *il faut qu'une partie de l'Église catholique puisse perpétuer cette succession.* Mais depuis longtemps l'Église de Rome n'élit plus les papes; c'est l'Église universelle qui le fait par les cardinaux, lesquels sont ou doivent être pris dans toutes ses parties ou les diverses Églises nationales. Quand bien même l'Église de Rome les nommerait encore, cela ne suffirait point

1. Ibid., l. IX, ch. 33.

à établir qu'elle soit indéfectible, à moins que Jésus-Christ lui eût expressément commis la charge de les nommer toujours. *Il l'a instituée*, dit Bossuet, *pour être le lien et le centre des autres églises* [1]. Il aurait dû indiquer en quel endroit de l'Écriture il l'avait appris.

Bellarmin, non suspect à cet égard, parle différemment : « La succession de l'évêque de Rome au pontificat de Pierre est de l'institution de Jésus-Christ, mais la raison de succession par laquelle l'évêque de Rome succède plutôt que celui d'Antioche, ou quelque autre, a son principe dans le fait de Pierre. La succession est donc de droit divin, parce que Jésus-Christ lui-même a voulu que le pontificat de Pierre durât jusqu'à la fin du monde ; et, par conséquent, quiconque succède à Pierre reçoit le pontificat de Jésus-Christ. Mais l'évêque de Rome, comme évêque de Rome, n'est le successeur de Pierre que du fait de Pierre, et non de la première institution de Jésus-Christ ; car Pierre aurait pu ne pas se choisir de siége particulier, comme il a fait les cinq premières années, et dans ce cas, à sa mort, ni l'évêque de Rome ni celui d'Antioche ne lui aurait succédé, mais celui que l'Église aurait choisi ; il aurait pu rester à Antioche, et pour lors l'évêque d'Antioche lui aurait succédé ; mais ayant fixé son siége à Rome et y étant mort, l'évêque de Rome lui succède. »

Rien de cela n'empêche que Jésus-Christ lui ait inspiré ou même prescrit de venir et de s'arrêter à Rome. « Le pape saint Marcel, dans sa lettre aux habitants d'Antioche, ajoute Bellarmin, écrit que Pierre se rendit à Rome par l'ordre de Jésus-Christ ; saint Ambroise, dans son discours contre Auxence, saint Athanase, dans l'apologie pour sa fuite, disent qu'il lui ordonna d'y transporter son martyre. Il n'est donc pas improbable qu'il lui est aussi commandé d'y fixer son siége, en sorte que l'évêque de Rome fût son successeur. Quoi qu'il en soit, la raison de cette succession n'est point

1. *Dissert. prélim.*, art. 85.

de la première institution du pontificat, qu'on lit dans l'Évangile [1]. »

Ne convenait-il pas en effet que le centre de l'Église se trouvât au centre de l'univers civilisé? « Quel efficace moyen, dit saint Léon, de répandre partout jusqu'aux extrémités la lumière de la vérité, salut des nations! Quel peuple n'avait point alors des hommes à Rome, ou quel peuple pouvait ignorer ce que Rome aurait appris [2]? »

Mais une voie de la Providence, marquée d'ailleurs par le cours naturel des choses, n'est point une institution divine. Allons plus loin. Assurer à un peuple particulier qu'il n'abandonnera jamais la foi paraît contraire au christianisme, qui, menant par l'espérance et par la crainte, laisse ignorer l'état du lendemain. Le découvrir ne serait-ce pas renverser cette céleste et mystérieuse politique, rempart de l'humilité, qui est le fondement de la vie chrétienne? Par un droit surnaturel clouer à un lieu quelconque la chaire principale de l'Église, ne serait-ce pas aussi heurter la loi nouvelle, essentiellement indépendante des lieux, parce qu'elle les embrasse tous? Ne serait-ce pas transporter dans la cité spirituelle de l'Évangile l'unité matérielle du temple mosaïque, et judaïser le christianisme?

Cependant Bossuet et Nicole s'appuient sur les anciens. Le premier remonte jusqu'à saint Irénée, dont nous avons déjà cité les paroles. « Il faut que les fidèles de tous les pays du monde soient unis à l'Église de Rome, dans laquelle ces mêmes fidèles de tous les pays du monde ont conservé précieusement la tradition des apôtres. » Nous avons également rapporté celles du pape Agathon au sixième concile général. « Jamais l'Église apostolique ne s'est écartée en rien du chemin de la vérité, à cause de cette promesse de Jésus-Christ : *J'ai prié pour vous, afin que votre foi ne défaille point.* » A quoi le concile répond : « La religion est toujours demeurée inaltérable dans le siége apostolique. »

1. *De Rom. pontif.*, lib. II, cap. 12.
2. Sermon 80.

Suivant le pape Hormisdas, dans le formulaire qu'il adresse aux évêques d'Orient, « cette parole de Jésus-Christ ne peut manquer d'être accomplie : *Vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église*. Les effets ont parfaitement répondu à la promesse, puisque le saint-siége conserve inviolablement et toujours la doctrine catholique. » Ceux qui souscrivent ce formulaire invoquent la même parole de Jésus-Christ, et disent que dans le saint-siége « se trouve la solidité véritable et parfaite de la religion chrétienne [1]. »

« Certainement, dit Gélase pape, les douze apôtres étant égaux en mérite, possédaient aussi une égale dignité ; mais quoique la lumière du Saint-Esprit les éclairât tous également, néanmoins Jésus-Christ voulut qu'un d'entre eux fût établi chef ; et, par une providence qu'on ne peut assez admirer, il le fit venir à Rome, la maîtresse des nations ; il conduisit, dis-je, dans la capitale du monde, Pierre, le premier et le chef des apôtres. C'est là que le saint apôtre, après s'être distingué par l'éclat puissant de sa doctrine, et avoir remporté la couronne glorieuse du martyre, repose pour toujours. Du fond de son tombeau, il protége ce siége qu'il a béni, afin que, conformément à la promesse de Jésus-Christ, il ne soit jamais vaincu par les portes de l'enfer, et qu'au contraire ceux qui sont battus de la tempête y trouvent un port assuré [2]. »

Nicole allègue Léon IX disant que « saint Pierre a obtenu par la prière de Jésus-Christ que la foi de Pierre n'a jamais manqué et ne manquera jamais dans son siége [3] ; »

Saint Bernard assurant qu'il « n'a été dit à aucun autre siége : J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne manque point [4] ; »

Nicolas I[er], aux yeux de qui « les priviléges de ce siége ou de cette église sont perpétuels, étant fondés sur l'institution divine [5]. »

1. Labbe, *Conc.*, t. IV. p. 1486.
2. Sirmond, *in Append. Cod. Theod.*
3. Labbe, *Conc.*, t. IX, p. 975.
4. Epist. 190.
5. Labbe, *Conc.*, t. VIII, p. 314.

Dans ces passages et autres pareils, on confond l'Église de Rome avec le saint-siége; on attribue à la première ce qui appartient au dernier; on applique à cette Église les promesses qui regardent ce siége et l'Église universelle : *Tu es Pierre, sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle; j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point. Quand tu seras converti, confirme tes frères.*

Bâtir l'Église sur Pierre, c'est la bâtir sur les évêques, les prêtres, les laïques, et la bâtir en même temps sur les papes, qui servent à unir les évêques, les prêtres, les laïques, et les aident à se gouverner. L'Église ne peut être vaincue dans la papauté, c'est-à-dire perdre le dogme qu'il y a un siége principal, puisqu'elle n'aurait plus qu'une foi mutilée; et le siége principal est un soutien nécessaire de la foi de l'Église. Semblablement la foi de Pierre, dont, à la tête des apôtres, il présente un si superbe abrégé : *Vous êtes le Christ, le fils du Dieu vivant*, la foi de Pierre, c'est la foi de l'Église, foi qui contient le siége de Pierre. Prier qu'elle ne défaille point, c'est prier qu'elle se maintienne sur tous les points, et dès lors sur celui qui concerne ce siége. En conséquence, ou l'Église empêchera ceux qui l'occupent de se déclarer hérétiques, ou s'ils trompent ses efforts, elle les abattra.

Or, voilà ce qu'on étend à l'Église de Rome, comme si son existence entrait dans la foi de l'Église, comme si elle faisait partie de sa constitution, comme si la chaire de Pierre était la chaire essentielle à l'Église de Rome, et qu'elle ne pût en avoir d'autre. Bossuet ne craint pas d'enseigner que l'Église de Rome est comprise dans le *J'ai prié pour vous*, parce que Pierre « représentait non-seulement toute l'Église, mais encore les successeurs de sa primauté, et l'Église particulière de Rome confiée à leurs soins [1]. » Qu'il représentât l'Église, c'est certain, puisqu'il en était le chef; qu'il représentât les successeurs de sa primauté, on l'avoue, puisqu'il devait avoir

1. *Déf. de la décl.*, l. X, ch. 4 et 35.

des successeurs : mais devait-il gouverner l'Église de Rome, ou une église particulière quelconque? Sans doute, nous a déjà répondu Bossuet; donc il la représentait. D'après lui, les papes conduisent une église, afin que cette église nomme les papes : raison que l'usage antique rendait plausible, mais à laquelle l'institution du collége électoral des cardinaux ôte jusqu'à l'apparence du vrai.

Les Pères, comme tous les anciens, ne supposaient guère la terre habitée ni habitable hors de la domination romaine; ils n'imaginaient point une autre société que l'empire romain, ni un autre état de l'Église que celui qu'elle avait alors. A leurs yeux, l'ordre de choses existant était le dernier, et le voyant crouler, ils attendaient la fin du monde. Ils le disent quelquefois hautement. Aussi croyaient-ils la chaire de Pierre liée inséparablement à l'Église de Rome, qu'ils rendaient participante de son indéfectibilité. Cette chaire particulière du chef de l'Église absorbant pour ainsi dire sa chaire générale, ils appelaient l'Église de Rome le siége apostolique. Mais qu'il leur fût donné de pénétrer l'avenir, d'apercevoir, sous les ruines de l'antique cité, l'établissement de la cité moderne; les immenses régions du globe qui ont été découvertes; les peuples qu'elles portent dix fois plus nombreux que ceux que contenait l'Empire, et destinés à se multiplier indéfiniment; leur Rome, capitale de l'univers, tombée en chef-lieu de deux ou trois millions d'hommes; pense-t-on qu'ils n'eussent dégagé la chaire propre à Pierre de sa chaire accidentelle, abandonné l'Église de Rome aux vicissitudes des autres, et réservé l'impérissabilité pour un siége éternel, partie nécessaire de l'Église universelle, qui doit régner sur le genre humain entier, et compris que c'est ce siége surtout, en quelque lieu qu'il soit fixé, que Pierre protége du haut des cieux, et le seul qu'il représentait comme devant toujours durer.

Deux éditeurs du *Discours* de Fleury *sur les libertés de l'Église gallicane*, l'un partisan, l'autre adversaire de l'indéfectibilité de l'Église de Rome, s'accordent à observer que

d'abord il en faisait un point de foi, qu'il l'effaça, et, au lieu de *nous croyons*, il mit : « *nous espérons* que Dieu ne permettra jamais à l'erreur d'y prévaloir. » Dans les réunions préparatoires pour la Déclaration de 1682, l'évêque de Tournay, Gilbert Choiseul, combattit vivement l'opinion de Bossuet. Arrêtons-nous un instant aux successeurs de Pierre.

« S'il arrive quelquefois, dit Bossuet, que certains papes manquent à leur devoir en cessant de professer et de prêcher la vraie foi, cette foi n'en subsistera pas avec moins d'*invariabilité*... On doit considérer toute la succession des pontifes romains comme composant ensemble cette personne de *Pierre*, dans qui la foi ne manquera jamais entièrement. Cette foi peut chanceler, ou même tomber dans quelques-uns : mais sera-t-elle absolument anéantie? Non, puisque bientôt après on la verra revivre. Ceci est parfaitement représenté dans ce qui arriva à saint Pierre même. Cet apôtre, après avoir entendu cette parole : *J'ai prié pour vous afin que votre foi ne défaille point*, tomba dans l'incrédulité; mais il se releva promptement de cette chute passagère, pour ensuite *confirmer ses frères*, et prêcher au nom de tous la foi commune, ainsi que nous le lisons dans les Actes.

« Lorsque nous considérons la promesse de ce côté-là, nous n'avons point de peine à reconnaître dans la personne d'un saint Léon, d'un saint Agathon, et d'autres grands papes semblables, *Pierre* qui confirme ses frères. Quand, au contraire, nous jetons les yeux sur un Libère et sur un Honorius, nous disons que Pierre chancelle pour quelques moments et qu'il renie son maître, mais que bientôt le Seigneur jettera sur lui un regard efficace, et le fera relever de sa chute plus fort et plus vigoureux qu'il n'était auparavant [1]. »

« Quelles toiles d'araignées! quelles subtilités indignes de Bossuet! » s'écrie Maistre, alors que Bossuet se déploie, que le sublime de la vérité répond au sublime de la figure. Pierre mourra, mais sa personne morale lui survivra dans

1. *Ibid.*, ch. 5.

ses successeurs, investis de la même mission spéciale que lui, et se prolongera sans fin à travers les siècles, tandis que celles des autres apôtres disparaitront ou se confondront, faute d'avoir chacun un successeur déterminé. Comme le premier, ce Pierre immortel, parlant avec la foi de l'Église, proclamera *le Christ fils du Dieu vivant*, à la face des nations, et comme le premier, quelquefois se confiant trop en lui-même, il subira une défaillance, et dira : *Je ne le connais point.* Ainsi Pierre sera éternellement répété avec ce mélange de force surnaturelle et de faiblesse inhérente à la nature dégradée; par sa perpétuité représentant la société catholique, et par ses chutes montrant qu'il la représente seulement et ne la constitue point, qu'en elle et non point en soi il trouve un affermissement invincible.

« C'est à peu près, poursuit Maistre, comme si Bossuet avait dit que *tous les empereurs romains doivent être considérés comme la personne d'Auguste continuée; que si la sagesse et l'humanité ont paru quelquefois trébucher sur ce trône dans les personnes de quelques-uns, tels que Tibère, Néron, Caligula, etc., on ne saurait dire néanmoins qu'elles aient jamais manqué entièrement, puisqu'elles devaient ressusciter bientôt dans celles des Antonin, des Trajan, etc.* [1]. » C'est toujours la manie de juger l'institution sacerdotale par l'institution politique. En quoi Auguste ressemble-t-il à Pierre, et les empereurs aux papes? Auguste reçut-il de Dieu expressément, et pour la léguer à ses successeurs, la charge de faire régner la sagesse et l'humanité? A quel titre donc pourrait-on considérer tous les empereurs comme la personne d'Auguste continuée? Entre eux et lui découvre-t-on cet enchaînement d'une fonction divine qui relie les papes à Pierre? Cependant, il est vrai qu'en Tibère, Caligula, Néron, la sagesse et l'humanité ne manquèrent pas entièrement au trône impérial, c'est-à-dire ne s'y évanouirent pas pour toujours, puisqu'elles reparurent dans les Trajan et les An-

1. *Du Pape*, l. I, ch. 11.

tonin. Ainsi, loin de ridiculiser Bossuet, cette comparaison ne montre que l'étourderie de Maistre; et, comme elle est inadmissible, elle atteste de plus son ignorance. Remarquons en passant que Bossuet ne dit pas seulement trébucher ou chanceler, mais tomber, ce qui est fort différent, et enlève à l'expression appliquée à des princes cruels et insensés la malice que Maistre veut y mettre.

Barral ayant dit que l'indéfectibilité ou l'infaillibilité réclamée pour les successeurs de saint Pierre n'est pas sans doute d'une autre nature que celle qu'il obtint lui-même en vertu de la prière de Jésus-Christ, et qui cependant lui permit une chute, Maistre semble laisser tomber la plume de pitié. « Des théologiens, des évêques même, il n'en cite qu'un, *instar omnium*..., ne pouvaient se dispenser de savoir que l'Église naquit dans le cénacle; qu'avant l'effusion du Saint-Esprit il n'y avait point d'Église... ni de souverain pontife, ni même d'apostolat proprement dit. » Il fait parler Nicole et Bourdaloue, qui ne touchent pas un mot de la question; puis, en terminant, il déclare que « s'il a tant insisté sur cette misérable objection, c'est parce qu'elle se présente la première, et parce qu'elle sert merveilleusement à mettre dans tout son jour l'esprit qui a présidé à cette discussion de la part des adversaires de la grande prérogative. C'est un esprit de chicane qui meurt d'envie d'avoir raison [1]. »

Quant à lui, qui non-seulement a l'esprit, mais la pratique la plus effrénée de chicane, on dirait, tant il extravague audacieusement, qu'il meurt d'envie d'avoir tort. Voilà ce qui le dispense de savoir que l'apostolat, le pontificat, l'Église, car au fond c'est une seule chose, naît lorsque Jésus-Christ dit aux apôtres : *Je vous envoie comme mon Père m'a envoyé*, qu'il *souffle sur eux*, et ajoute : *Recevez le Saint-Esprit. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et retenus à ceux à qui vous les retiendrez*. La rémission des péchés désigne tous les sacrements et la prédication, qui

1. *Ibid.*, ch. 15.

doit avoir lieu avant qu'on les administre. Au moment de quitter la terre, il rappelle cette création du sacerdoce, en disant : *Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre*, ce qui revient à : *comme mon Père m'a envoyé;* et le pouvoir que les apôtres ont reçu, par *je vous envoie* et le reste, il leur ordonne de le mettre en acte : *Allez donc, instruisez toutes les nations, les baptisant, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer les choses que je vous ai prescrites; et assurez-vous que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* Ici la prédication se trouve explicitement marquée, et c'est par le baptême que les sacrements sont désignés.

Que manque-t-il aux apôtres? Rien du côté du ministère ni du côté de la force, pour l'exercer dans les temps ordinaires, ou sur des nations croyantes. Rien ne manque pareillement à l'Église : elle a le pouvoir d'annoncer la foi et de célébrer les sacrements. Mais si elle est complète dans sa constitution, combien elle l'est peu par le nombre des fidèles ! Elle qui doit réunir les peuples, offre à peine cent vingt membres. Qui détrônera les dieux de l'Empire? Qui terrassera l'idolâtrie? Qui dilatera le cénacle à l'égal de l'univers? Voulez-vous savoir ce que feront les apôtres, tels quels? Regardez les missionnaires depuis trois siècles dans l'Inde et la Chine. Voilà la destinée qui attendait les premiers, si en eux ne fût entrée, avec un degré tout extraordinaire, la puissance divine.

Jésus-Christ leur commande donc de ne point partir avant de l'avoir reçue, et alors ils *rendront témoignage de lui dans Jérusalem, dans toute la Judée, la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. Le jour de la Pentecôte, on entend tout à coup comme le bruit d'un vent impétueux venant du ciel, et qui remplit la maison où les apôtres et les disciples sont assemblés. Ils voient comme des langues de feu qui se partagent et s'arrêtent sur chacun d'eux. Ils sont tous remplis du Saint-Esprit, et ils commencent à parler diverses langues, selon que le Saint-Esprit les fait parler.*

Remarquons *rendre témoignage de lui*, au lieu d'*enseigner et de baptiser les nations;* confesser Dieu, au lieu de sauver l'homme. Qui doute que l'un ne soit inséparable de l'autre? Mais ici il ne s'agit point d'instituer le sacerdoce, qui déjà existe; il s'agit de l'armer pour un combat particulier, épouvantable. Quand il a été institué, et toutes les fois qu'il sera transmis, un simple souffle de bouche a signifié et signifiera la communication de l'Esprit-Saint, nécessaire à éclairer l'esprit et purifier le cœur. Maintenant, c'est comme un ouragan, parce qu'il faut foudroyer le paganisme, cette grande barricade dressée contre Dieu par le genre humain révolté, et défendue avec rage par toutes les folies et toutes les passions conjurées. Les apôtres, il est vrai, ne brisent point seuls les idoles, mais ils frappent les premiers grands coups dans les diverses parties du monde. Ceux qui poursuivirent la guerre reçurent également, quoique d'une autre manière, des forces spéciales.

L'effusion du Saint-Esprit dans le cénacle élève les apôtres à l'infaillibilité personnelle, à la sainteté persévérante, au pouvoir des miracles, et si elle formait le sacerdoce, ces dons n'en pourraient être détachés; ils passeraient des apôtres à ceux qui les remplacent; non-seulement les papes, mais chaque évêque serait incapable d'errer. Si elle formait le sacerdoce, il aurait plusieurs fois pris naissance, puisqu'elle se renouvela, comme il paraît au quatrième chapitre des *Actes*, se manifestant par un tremblement du lieu. Qui sait si ce fut la dernière ou même la seconde effusion? Ainsi, loin de ne s'appliquer à Pierre qu'à partir du cénacle, la prière de Jésus-Christ en sa faveur ne paraît plus devoir s'appliquer à lui dès ce moment, puisqu'elle se trouverait superflue, et semble ne comprendre que les temps antérieurs, et ensuite l'existence des papes. L'ultramontanisme employant cette prière à démontrer qu'ils sont infaillibles, on lui oppose la chute de Pierre; et l'objection n'est pas aussi misérable que Maistre l'assure. La chose véritablement misérable, c'est ce qu'il débite pour le prouver.

CHAPITRE V.

Immixtion du pape dans les choses terrestres.

Le pape dominant l'Église, doit dominer l'État. A quelle condition est-il maître de l'Église ? A cette condition que sans examen on croie vrai ce qu'il enseigne, et qu'on fasse ce qu'il prescrit, c'est-à-dire qu'on n'use point de la raison.

Institué pour relever l'homme, le christianisme lui interdirait-il l'emploi de la raison, si l'homme en était capable? Raisonner, qui nous rapproche de Dieu, vaut mieux que ne pas raisonner, qui nous rapproche de la brute. Au lieu de nous aider à monter en perfection, irait-il nous précipiter du degré où il nous trouverait? Évidemment il faut que nous ne puissions raisonner, pour que le christianisme ultramontain nous traite comme ne raisonnant point. D'ailleurs, que nous fussions capables de raisonner, supporterions-nous une religion inconciliable avec le raisonnement? Envisagez la chose par tous les côtés, considérez-la à fond, vous trouverez toujours que si un tel christianisme s'oppose à l'action de la raison, c'est qu'elle est impuissante à nous servir. Mais, dans cette hypothèse, il est notre loi civile comme notre loi religieuse; et le pape, qui l'interprète souverainement, règne dans l'État comme dans l'Église. Son autocratie ecclésiastique implique la nullité de la raison, et la nullité de la raison lui livre l'autocratie politique.

De même, commencez par supposer la raison nulle, vous serez conduit au pouvoir absolu religieux et social d'un seul pontife. Si l'homme ne peut s'élever intérieurement à Dieu pour y découvrir les règles de la vie, ne faut-il pas que Dieu les lui révèle? Si la raison est si faible qu'elle ne puisse intervenir que pour nous égarer; que deux individus ne

puissent ou tomber ou demeurer d'accord sur les articles essentiels; que la division soit inévitable, ne faut-il pas, pour avoir l'unité dans la société comme dans l'Église, que la révélation soit commise à une personne unique, qui prononce irrévocablement?

Plaçons-nous dans le cas où la raison aurait la force d'aller en Dieu trouver les principes des droits et des devoirs, et où, par impossible, le pape serait maître dans l'Église; nécessairement il le deviendrait dans l'État. Cette communication intime de la raison humaine avec Dieu, fondement de la société, est le premier fondement de l'Église; car la révélation ou le surnaturel que l'Église contient n'a d'autre fin que de restaurer la communication dont nous parlons, c'est-à-dire la religion naturelle. Que si le pape l'interprétait souverainement pour l'Église, de là même ne l'interpréterait-il pas souverainement pour l'État? Ce cas, je le répète, ne peut se réaliser. La raison montant à Dieu, et le pape étant infaillible, sont deux choses qui se repoussent invinciblement.

Maistre, qui tue la volonté, supprime l'usage de la raison et infaillibilise le pape, manquerait-il de remettre à celui-ci l'empire politique? Soit inconséquence, soit crainte d'effaroucher, il *n'entend nullement prêcher* [1] qu'il ait un droit, même indirect, sur la puissance temporelle; mais il trouve en lui le grand remède que, depuis l'origine des sociétés, on cherche au despotisme et à l'anarchie. Le chef de l'Église paraît comme un incomparable médiateur destiné à terminer pacifiquement les querelles et à prévenir les révolutions entre les gouvernés et les gouvernants. Il n'a aucun pouvoir sur eux, c'est à eux de le choisir librement. Nulle autre chose que leur intérêt ne les y oblige. Enivré de son idée, Maistre va jusqu'à leur composer une formule de pétition.

Cette idée malheureusement n'est qu'une ineptie. Un peuple peut-il avoir sur la terre un autre juge que lui-même de

1. *Du Pape*, liv. II, ch. 4.

ses droits, de sa liberté? Le prétendre, n'est-ce pas lui nier la liberté, les droits, le nier lui-même? Allez donc dans l'ancienne Rome susciter un arbitre entre les plébéiens et les patriciens. Allez susciter un arbitre entre la France et Louis XVI, assiégé par les nobles et la moitié des prêtres; entre la France et Napoléon le dominateur; entre la France et Charles X, avec l'émigration et la théocratie; entre la France et Louis-Philippe, avec les trafiquants. Allez susciter un arbitre entre l'Irlande et le gouvernement britannique, entre l'Angleterre et l'aristocratie; entre l'Allemagne et les potentats. Allez enfin susciter un arbitre entre Rome d'aujourd'hui et le pape, prince temporel. Chacun de leur côté, ils sont arbitres pour eux. Les peuples, néanmoins, en ont un dans les progrès de la civilisation et de la raison publiques. En admettant qu'un autre fût possible, serait-ce le pape tel que le fait Maistre, le pape omnipotent qui prononcerait en faveur des oppresseurs contre les opprimés, roidirait les uns dans la tyrannie, exalterait au combat l'ardeur des autres indignés, et, loin de produire l'accord, redoublerait les dissensions et les déchirements?

Le moyen âge immisça les papes dans les luttes gouvernementales. Si on connaît les guerres qu'ils déchaînèrent, les troubles qu'ils excitèrent, on cherche ceux qu'ils prévinrent ou qu'ils étouffèrent. Le prêtre Sergius, envoyé par Zacharie, empêcha-t-il Pepin et Carloman de marcher contre les Bavarois et de les défaire? Grégoire IV réconcilia-t-il Louis le Débonnaire et ses fils révoltés? Il vient en France avec l'aîné, Lothaire, que son père avait associé à l'empire. Les armées campent dans l'Alsace. Le pape se rend auprès de Louis, et, à la nuit où il prend congé de lui, presque toutes les troupes de celui-ci l'abandonnent, et passent à Lothaire et à ses frères. On ignore si le pape les séduisit ou s'il souffrit qu'elles fussent séduites, s'il fut perfide ou dupe. « De son avis et de celui de tous les seigneurs, dit Fleury, Louis est déchu de la dignité impériale, et Grégoire, ajoute-t-il, retourne à Rome, très-affligé de la manière dont le père

est traité par ses enfants [1]. » Le lieu où il négocia s'appelle encore le Champ du Mensonge. Cependant Louis remonte sur le trône, la guerre se rallume, et ne s'éteint aussitôt que par la prompte mort de ce prince, tué vraisemblablement par l'effroi que lui cause une éclipse de soleil, où il croit voir pour lui un fatal présage. Comment trouvez-vous l'issue de cette médiation?

Malgré les menaces d'excommunication d'Adrien II, Charles le Chauve et Louis de Germanie se partagent-ils moins la Lorraine, qui à la mort de Lothaire revenait par les traités à Louis d'Italie, protégé du pape?

Que dire de l'intervention de Grégoire VII entre les Saxons et Henri IV, et de ses démêlés avec lui? « Les papes, observe ici Bossuet, commencèrent à s'attribuer le droit de déposer les rois, en profitant du malheur des temps et des guerres civiles, qui ravageaient l'empire et mettaient en danger l'autorité royale. Grégoire VII, en effet, saisit le moment dans lequel Henri IV, outre la guerre des Saxons, avait encore sur les bras les Lombards, les Français, les Bavarois et les Suèves, ligués ensemble pour l'attaquer de tous les côtés. Ce pape fournit donc à l'ambition des princes qui voulaient faire la guerre à l'empereur un prétexte pour colorer leurs injustices du beau nom de l'autorité apostolique. Les autres papes (j'ai honte de le dire, mais j'y suis forcé pour la défense de ma cause, et d'ailleurs à quoi bon dissimuler des faits que tout le monde sait?), les autres papes, dis-je, à l'exemple de Grégoire VII, ne déposèrent les rois que quand ils les virent sur le penchant de leur ruine, et prêts à succomber sous le poids des guerres civiles. Encore si ces décrets avaient fait cesser les guerres, le mal eût été moindre; mais elles ne furent que plus échauffées. L'Allemagne et l'Italie furent misérablement ravagées par le fer et le feu, pendant près de trente ans. Rome fut également prise, reprise et pillée par les différents partis; et quoique

1. *Hist. eccl.*, l. XLVII, art. 39.

Rodolphe, duc de Souabe, et Herman de Luxembourg fussent munis de l'autorité pontificale, ils n'en furent pas moins taillés en pièces par l'empereur Henri. Mais quand tous les attentats des papes contre l'autorité souveraine des rois auraient réussi à leur gré, cette nouvelle puissance, acquise au prix de tant de ravages, ne nous en paraîtrait pas moins funeste ni moins déshonorante pour le saint-siége. Pascal II, qui protégea si vivement Henri V, et qui favorisa son usurpation contre l'empereur son père, réussit assez mal pour ses propres intérêts. A peine eut-il couronné empereur ce jeune prince, qu'il l'eut pour ennemi. »

Bossuet retrace les querelles de Pascal II et de Calixte II avec Henri V; d'Adrien IV et d'Alexandre III avec l'empereur Frédéric Ier; d'Innocent III avec Jean sans Terre, roi d'Angleterre; la déposition de ces trois souverains par trois des papes que nous venons de nommer; l'interdit de la France sous Philippe-Auguste, par Innocent III; la lutte de Boniface VIII avec Philippe le Bel; les démarches de Jean XXII et de Benoît XII contre Louis de Bavière; les menaces de Pie IV contre Jeanne d'Albret, reine de Navarre; les anathèmes de Sixte-Quint et de Grégoire XIV, et les fureurs de la Ligue contre Henri IV; l'interdit de Venise par Paul V.

« Voilà, dit-il, les plaies affreuses qu'on a faites à l'Église et à la discipline, en attribuant au saint-siége cette énorme puissance de régler à son gré ou plutôt de bouleverser les affaires temporelles. Qu'on excuse, tant qu'on voudra, les pontifes romains sur leurs bonnes intentions, sur l'ignorance des siècles où ils vivaient, et sur la nécessité où ils croyaient être d'arrêter, par des peines temporelles, l'abus que les princes faisaient de leur autorité, on ne nous fera pas pour cela respecter des actions dont Jésus-Christ, ni les apôtres, ni les saints Pères, n'ont jamais donné aucun exemple et qui ont causé de si grands maux à l'Église... Lorsque le monde fut accoutumé à ces sortes d'attentats, on ne manqua pas de trouver des rois et des princes assez lâches pour couvrir leur

ambition, et les entreprises qu'ils faisaient sur leurs voisins, du nom des souverains pontifes. Ils étaient bien aises, en satisfaisant une honteuse cupidité, de faire croire qu'ils n'agissaient que pour obéir au saint-siége. Cependant, comme les décrets des papes étaient toujours suivis de séditions et de guerres affreuses, tous les souverains redoutèrent de les avoir pour ennemis, parce que si par leurs sentences ils ne pouvaient donner les royaumes, au moins pouvaient-ils les troubler [1]. » Ces prétendus médiateurs pacifiques frappèrent violemment de tous les côtés, redoublèrent les maux qui dévoraient l'Europe, et devinrent un fléau terrible parmi les terribles fléaux de ces temps lamentables.

Maistre convient qu'ils eurent quelques torts, mais il soutient que les vrais coupables furent les princes, qui, par aveuglement, passion ou méchanceté, refusant d'écouter leurs remontrances, d'obéir à leurs décrets, ensanglautèrent ou troublèrent l'Europe. Cet aveu seul ruine son système; car qu'est-ce qu'un médiateur à qui manque le don d'obtenir qu'on adhère à ce qu'il décide?

Une simple question, avec la réponse inévitable, dissipe les sophismes et les chicanes qu'il accumule pour absoudre les papes des guerres qu'on leur impute. Seraient-elles arrivées sans l'irruption des papes dans le temporel? Qui aurait le front de le dire, puisqu'elles ne sont nées que par l'effet de cette irruption, et que si on l'ôte, elles n'ont plus ni sujet, ni cause, ni occasion?

Néaumoins est-il impossible de la justifier ou de l'excuser par quelque résultat? C'est ici que Maistre croit prévaloir. Il suppose aux papes, dans la longue lutte qu'ils ont soutenue contre la puissance temporelle, trois buts : *le maintien des lois du mariage contre toutes les attaques du libertinage tout-puissant; la conservation des droits de l'Église et des mœurs sacerdotales; la liberté de l'Italie.*

1. *Déf. de la décl. de* 1682, abrégée par Coulon, p. 148.

CHAPITRE VI.

Sainteté des mariages.

« Lothaire, dit-il, ayant répudié sa femme pour épouser sa maîtresse, avait fait approuver son mariage par deux conciles assemblés, l'un à Metz, l'autre à Aix-la-Chapelle. Le pape Nicolas Ier le cassa, et son successeur, Adrien II, fit jurer au roi, en lui donnant la communion, qu'il avait sincèrement quitté Waldrade (ce qui était cependant faux), et il exigea le même serment de tous les seigneurs qui accompagnaient Lothaire. Ceux-ci moururent presque tous subitement, et le roi lui-même expira un mois juste après son serment. Là-dessus Voltaire *n'a pas manqué* de nous dire *que tous les historiens n'ont pas manqué de crier au miracle.* Au fond, on est étonné souvent de choses moins étonnantes; mais il ne s'agit point ici de miracles : contentons-nous d'observer que ces grands et mémorables actes d'autorité spirituelle sont dignes de l'éternelle reconnaissance des hommes, et n'ont jamais pu émaner que des souverains pontifes.

« Et lorsque Philippe, roi de France, s'avisa, en 1092, d'épouser une femme mariée, l'archevêque de Rouen, l'évêque de Senlis et celui de Bayeux n'eurent-ils pas la bonté de bénir cet étrange mariage, malgré l'opposition d'Yves de Chartres? *Quand un roi veut le crime, il est trop obéi* [1]. Le pape seul pouvait donc y mettre opposition; et, loin de déployer une sévérité exagérée, il finit par se contenter d'une promesse fort mal exécutée [2].

1. Voltaire, *la Henriade.*
2. *Du Pape,* liv. II, ch. 7.

Contre Lothaire, qu'il n'excommunie même pas, mais seulement Waldrade, le pape n'ayant point franchi les limites des fonctions ecclésiastiques, le premier de ces deux seuls faits que l'auteur cite sort de la question. Le second y rentre, s'il est vrai, comme le disent quelques historiens, que le pape ne se borne pas à excommunier Philippe Ier; qu'il menace de la même peine les Français qui lui donneraient le nom de roi ou de leur seigneur, qui lui obéiraient ou qui lui parleraient avec une autre intention que de le rappeler de son égarement. On ne voit point que cette menace fût nécessaire, ni qu'elle ait servi à le corriger, ni que l'évêque de Rome dût avoir l'autocratie dans l'Église et une autorité quelconque dans l'État pour rompre deux alliances adultères.

« Les papes depuis longtemps, remarque Daniel, avaient été très-sévères sur l'article de parenté pour les mariages, et en avaient cassé un grand nombre comme nuls, parce qu'ils avaient été contractés entre personnes parentes au-dessous du septième degré. Souvent, en contractant ces mariages, l'intérêt ou l'inclination empêchait qu'on ne s'arrêtât à une discussion si exacte de ces degrés de parenté; mais quand les maris étaient las de leurs femmes, c'était alors qu'on le faisait, et le divorce suivait, le libertinage se couvrant ainsi de l'autorité des règles de l'Église. Ce fut à cet expédient que Philippe eut recours; et au défaut de véritables titres, il fit faire de fausses généalogies, par lesquelles il tâchait de prouver sa prétendue parenté avec la reine[1]. »

Exceptez le père et la fille, la mère et le fils, le grand-père et la petite-fille, la grand'mère et le petit-fils, ainsi à l'infini;

l'oncle et la nièce, la tante et le neveu, le grand-oncle et la petite-nièce, la grand'tante et le petit-neveu, ainsi à l'infini;

le beau-père et la belle-fille, la belle-mère et le beau-fils,

1. *Hist. de France*, t. III, in-4, p. 384.

le père du beau-père et la petite-belle-fille, la mère de la belle-mère et le petit-beau-fils, ainsi à l'infini;

le beau-père et la bru, la belle-mère et le gendre, le père du beau-père et la petite-bru, la mère de la belle-mère et le petit-gendre, ainsi à l'infini;

le bel-oncle et la belle-nièce, la belle-tante et le beau-neveu, le père du bel-oncle et la petite-belle-nièce, la mère de la belle-tante et le petit-beau-neveu, ainsi pareillement à l'infini;

le frère et la sœur, le beau-frère et la belle-sœur, le cousin germain et la cousine germaine;

passez, dis-je, ces degrés, le mariage, quant à la parenté, ne blesse ni la nature, ni l'honnêteté ou la décence. L'Église, qui considère seulement la nature et la décence, ne doit point le condamner. Par la même raison, elle ne doit point l'approuver lorsqu'il est contracté aux degrés que je viens d'indiquer, si ce n'est peut-être entre cousins germains.

Si donc en rompant le sien, sans être même parent avec Berthe sa femme, Philippe attaquait l'indissolubilité du lien conjugal, et en se remariant tombait dans l'adultère, le pape respectait-il davantage ce lien, en le disant incestueux dans les degrés où il est légitime, en le déclarant nul là où il se trouve réel? et ne jetait-il pas aussi dans l'adultère les personnes qui en formaient un autre? L'essence des choses ne change point avec les arbitraires règlements des hommes. La nouvelle femme de Philippe, Bertrade, était celle de Foulques, comte d'Anjou, qui l'avait épousée, quoique sa parente à un degré prohibé, mais non en soi dirimant. Berthe étant morte, le pape autorisa l'union du roi avec Bertrade. Un adultère simple souilla encore cette union, que deux souillaient auparavant.

« Dans ces deux exemples, dit Maistre, on voit tous les autres. » On n'y voit guère que celui de l'empereur Henri IV, envers qui le pape Alexandre II se conduisit avec convenance, et celui de Philippe-Auguste, et encore pas entièrement. La parenté sur laquelle il appuyait son divorce avec

Isemburge et la liberté d'épouser Agnès de Méranie, cette parenté, longtemps débattue, n'a point reçu un démenti universel. Mézeray prétend qu'elle existait du cinquième au sixième degré. Il le calcule ainsi : « Tous les deux avaient pour quadrisaïcul Jaroslas ou Jariselod, roi de Russie ; ce Jaroslas fut père de Jaroslas II et d'Anne, qui était femme du roi Henri Ier, roi de France. De Jaroslas II fut fils Clodismer, qui eut une fille nommée Isemburge, femme du roi Canut IV. De ce Canut et d'elle naquit Voldemar; de Voldemar vinrent Canut V et notre Isemburge [1]. » Si Innocent III se montra inflexible, serait-il défendu de l'attribuer à une cause étrangère? Le roi de Danemark, frère d'Isemburge, se plaignait énergiquement auprès du saint-siége de l'affront qu'on avait fait à sa sœur. Or le Danemark payait le denier de saint Pierre, et formait comme un fief de Rome. Innocent III ne s'oublia-t-il pas jusqu'à jeter sur la France un interdit qui dura sept ou huit mois, et la punir d'une faute personnelle, privée, du roi? Les offices cessèrent dans toutes les églises, les exercices religieux furent suspendus. Hors le baptême pour les enfants, la pénitence pour les mourants, on n'administra plus aucun sacrement; on interrompit les prières publiques en faveur des vivants et des morts, la sépulture en terre sainte, même l'annonce de la parole divine; et un peuple ardent catholique se trouva, quoique innocent, violemment, cruellement frustré de son culte. Est-il rien de plus abusif, de plus monstrueux?

Que serait-ce si ce despotisme se déployait, non plus seulement pour maintenir un mariage dissous à cause d'une parenté qu'il nie, mais pour dissoudre un mariage à cause d'une parenté qui ne s'y oppose point?

Voilà cependant la conduite de Grégoire V contre Robert le Pieux. Il était parent de Berthe au troisième degré, c'est-à-dire, d'un au delà de germain, et parrain d'un fils qu'elle avait eu de son premier mari. Tels sont les deux prétendus

1. *Abrégé chronol.*, t. II, in-12, p. 225.

empêchements qui allument contre lui les foudres papales. L'indignation augmente quand on songe que vraisemblablement ces empêchements fictifs ne sont, du moins en partie, qu'un prétexte pour satisfaire et la rancune de Gerbert, à qui Robert a retiré l'archevêché de Reims pour le rendre à Arnoul, et la malveillance d'Othon III, présent au concile de Rome, où Grégoire V, son parent et sa créature, casse le mariage de Robert. Si ce pape eût agi libre de passion, n'aurait-il pas plutôt expédié une dispense? Arraché à son mariage légitime, Robert en forme un autre nécessairement adultère.

Ce désordre qui brise la famille et la morale domestique, le chef de l'Église semble se plaire à le multiplier. Nous avons vu Bertrade quitter Foulques, comte d'Anjou, pour s'unir à Philippe Ier, et Daniel observer qu'un grand nombre de mariages avaient été cassés comme nuls. Je me borne à en signaler trois ou quatre dans la même époque. Celui de Suénon, roi de Danemark; d'Alphonse, roi de Castille; d'Alphonse, roi d'Aragon; de Guillaume, duc de Normandie. Parmi le peuple, ne dut-il pas y en avoir une multitude que l'histoire, trop négligente, n'a point recueillis?

« Indépendamment de tout autre rapport, dit Agier [1], les rois et les princes se trouvaient dans une dépendance absolue des papes, arbitres souverains de leurs mariages et de la légitimité de leurs enfants. J'avoue qu'en considérant ce grand pouvoir, et l'usage très-abusif qu'en ont fait les pontifes romains, notamment à l'égard des rois de France Robert, Philippe Ier, Philippe-Auguste; qu'en voyant, d'autre part, le zèle ardent et soutenu qu'ils ont employé pour établir ces redoutables empêchements, si propres à enlacer les monarques aussi bien que leurs sujets; qu'en observant que l'on a fait servir à ce dessein les fausses décrétales, visiblement fabriquées, comme tout le monde en convient, pour accroître l'autorité de l'Église, et surtout des papes :

1. *Du Mariage*, t. II, p. 183.

j'ai de la peine à me persuader qu'un défaut de lumière ait été la seule cause de ces vastes prohibitions, et que la politique n'y ait pas eu quelque part. Le temps a respecté une pièce qui paraît jeter un grand jour sur cette matière. C'est une lettre d'Innocent III, datée de l'an quinzième de son pontificat, c'est-à-dire 1213, seulement deux années avant le quatrième concile de Latran. On y voit que le comte de Nevers était en différend avec les moines de Vézelay sur un droit de gîte que les moines reconnaissaient devoir, mais qu'ils prétendaient être exercé par le comte d'une manière oppressive. Ils s'étaient plaints au pape, qui avait interposé vainement son autorité. Il s'agissait de réduire le comte, ou, comme parle la lettre, de réprimer son *insolence*. Pour cet effet, le pape, avisé par les moines (eux seuls avaient pu suggérer cette idée), adresse une commission à l'évêque de Paris, à l'abbé de Saint-Victor et au chancelier de l'Église de Paris, qui les chargeait, entre autres choses, d'informer, en vertu de l'autorité apostolique, *sur la parenté du comte et de la comtesse.* Quel rapport pouvait avoir *la parenté du comte et de la comtesse* avec le droit de gîte? Aucun, dans les principes de droit; mais un très-grand en politique. De la parenté des deux époux dépendait la dissolution de leur mariage; et attaquer le comte par ce côté, c'était à coup sûr le prendre par l'endroit le plus sensible. Le procureur du comte de Nevers en cour de Rome, informé de cette clause contenue dans la commission, et qu'il paraît qu'on lui avait cachée, *fut consterné;* c'est ce que nous apprend la lettre d'Innocent III. Il supplia le saint-père de la manière la plus humble, et en offrant toutes les sûretés qui étaient en son pouvoir, d'ôter de la commission ou de révoquer cette fatale clause; lui promettant que le comte, mieux instruit de sa volonté, cesserait d'inquiéter les moines. Le pape, touché de ses vives instances, écrit en conséquence aux trois commissaires (et c'est l'objet de la lettre), « Que s'ils n'ont point commencé l'information, et que le « comte ait satisfait convenablement, en donnant caution

« suffisante de ne point exiger à l'avenir son droit de gîte « immodéré, qu'un mandat papal avait renfermé dans de « justes bornes, ils aient à ne point procéder à la susdite « information. » De ce moment, le comte et la comtesse n'étaient plus parents, et leur mariage était inattaquable. Voilà à quoi servait entre les mains du pape l'empêchement de parenté, étendu, comme il l'était, jusqu'au septième degré du droit canonique. Le pape Innocent III, de qui cette lettre est émanée, est un des plus grands pontifes qui aient occupé le siége de Rome; grand par son savoir, par ses talents, par son zèle, par son courage, et même par sa piété. Le sujet pour lequel il employait une arme si dangereuse n'était pas fort important. Qu'aurait fait un autre pape moins éclairé ou moins vertueux que lui, pour un objet de plus grande conséquence? »

Ainsi, aux degrés indifférents, un mariage était légitime ou incestueux, suivant que la cour romaine y trouvait un intérêt quelconque. Ce n'est pas tout. Aux degrés qui repoussent le mariage, qui le rendent véritablement incestueux, elle le permet si elle y rencontre de même un avantage, et en particulier si la dispense lui est bien payée. Otez la ligne directe, comme père et fille, fils et mère, grand-père et petite-fille, petit-fils et grand'mère, et, en ligne collatérale, le frère et la sœur, il n'est probablement aucune relation que cette cour n'ait livrée au vice. Je n'en cite point d'exemple, c'est trop connu, puisqu'elle le pratique encore. Peut-on se jouer plus criminellement de la première et de la plus respectable des unions sociales? Quelquefois par ignorance, ou par faiblesse, surtout dans les commencements, mais souvent par cupidité ou par despotisme, anéantissant, créant contre nature le lien conjugal, trafiquant du divorce, de l'adultère, de l'inceste, voilà comment les papes ont, en général, *maintenu inébranlablement la sainteté des mariages*, et combien Maistre a raison de dire que « jamais ils n'ont rendu de service plus signalé au monde. »

CHAPITRE VII.

Maintien des lois ecclésiastiques et des mœurs sacerdotales.

Voyons si c'est avec la même efficacité qu'ils ont conservé *les lois ecclésiastiques et les mœurs sacerdotales*, deuxième objet que Maistre assigne à leur zèle. Ici, plus sobre encore d'exemples, il se borne à un seul, la querelle des investitures entre Grégoire VII et l'empereur d'Allemagne Henri IV. Daunou a exposé nettement la question.

« En fondant des bénéfices ecclésiastiques, les rois et les seigneurs s'étaient réservé le droit d'y nommer; nul ne pouvait les posséder qu'après en avoir été investi par le donateur ou par ses héritiers. Ce n'était là qu'une simple application du régime féodal aux domaines ecclésiastiques ; mais la cour de Rome se plaignit des mauvais choix qu'amenait ce système, et spécialement des marchés qui se pratiquaient entre les collateurs et les postulants. Il se vendait, sans contredit, un très-grand nombre de bénéfices ; mais ce commerce a subsisté sous tous les régimes ; la question n'a jamais été que de savoir au profit de qui il se ferait. Hildebrand s'arma d'un saint zèle contre ce scandale ; pour l'éteindre, il osa dicter à Nicolas II (pape de nom, et lui, Hildebrand, pape de fait, quoique encore simple cardinal) un décret qui défendait de recevoir d'un laïque aucun bénéfice ecclésiastique, même gratuitement [1]. Ce décret, prononcé en 1059 dans le même concile qui réservait aux cardinaux la désignation des papes, ne se présentait que comme un règlement particulier contre la simonie. On y fit d'abord peu d'attention, on ne l'exécuta presque point; mais nous

1. Baronius, *Ann. eccles.*, ad ann. 1059, art. 32-34.

devons le remarquer ici comme le prélude de la querelle des investitures.

« Longtemps les rois et les seigneurs avaient investi les prélats en leur présentant une baguette ou un rameau, ainsi qu'il se pratiquait pour l'investiture des comtes et des chevaliers. Mais le clergé, dès le dixième siècle, s'était plus d'une fois avisé de frustrer de leurs droits les collateurs de bénéfices, en procédant, sans aucun délai, à l'élection et à la consécration d'un nouveau prélat. Il semblait convenu que la consécration rendait l'élection irrévocable ; et, si le collateur laïque n'était averti ni de l'une ni de l'autre, il perdait l'occasion de donner ou de vendre une dignité. Pour échapper à ce stratagème, les princes avaient ordonné qu'aussitôt après la mort d'un prélat, on leur apporterait son anneau et sa crosse, qu'ils ne remettraient à son successeur qu'en l'investissant. Adam de Brème [1] fait remonter au règne de Louis le Débonnaire cette forme d'investiture ; il est infiniment plus probable qu'elle ne s'introduisit que sous Othon le Grand, après le milieu du dixième siècle ; mais elle était généralement établie au onzième [2]. Hildebrand se promit de l'abolir, d'abord parce qu'elle garantissait aux laïques leur droit de nomination ou de vente, et, de plus, parce qu'elle faisait passer par leurs mains profanes deux symboles de la puissance ecclésiastique [3]. »

Quel fut le succès? Je laisse parler le même auteur : « Henri IV venait de remporter une victoire sur les Saxons lorsqu'il fut abordé par deux légats qui lui signifièrent l'ordre de se rendre à Rome, pour y répondre aux accusations portées contre lui ; il s'agissait des investitures qu'il avait données par la crosse et par l'anneau ; il fallait obtenir le pardon de cette faute, ou subir une excommunication [4].

1. *Hist. eccles.*, t. I, c. 32.
2. Humbert, l. III, contra Simoniacos, c. 7 et 11.
3. *Essai sur la puiss. temp. des papes.*
4. Lamb. Schafn., ad ann. 1074 ; *Vita Greg. VII*, ap. Boll., tom. XVII, p. 148.

Henri, quoiqu'il méprisât cette menace, crut à propos de susciter au pape quelques embarras dans la ville de Rome; une émeute y éclata; et Grégoire VII fut saisi, frappé, emprisonné, rançonné. L'effet de ces mauvais traitements fut de jeter de l'intérêt sur la personne du pontife, et de le prémunir contre une vengeance plus sérieuse. L'empereur, dans un concile de Worms, déposa Grégoire, qui, trop sûr de l'inefficacité d'un tel décret, y répondit par celui-ci : « De la « part du Dieu tout-puissant et de ma pleine autorité, je « défends à Henri, fils de Henri, de gouverner le royaume « teutonique et l'Italie; j'absous tous les chrétiens des ser« ments qu'ils lui ont faits ou lui feront; il est interdit à « toute personne de lui rendre aucun service comme à un « roi [1]. »

« On ne voudrait pas le croire, mais il est avéré que ces paroles extravagantes ravirent au prince le fruit de tous ses triomphes. La guerre civile se ranime en Allemagne; une armée de confédérés se rassemble près de Spire, entoure Henri IV, lui oppose la sentence du pape, et lui fait prendre l'engagement d'interrompre l'exercice de son pouvoir jusqu'au jugement à prononcer entre lui et le pape, dans un concile d'Augsbourg que le pape doit présider.

« Pour prévenir cet arrêt définitif, Henri se détermine à demander pardon à Hildebrand; il vient le trouver dans la forteresse de Canossa, où il était enfermé... Le prince se présente sans garde et sans suite : arrêté dans la seconde enceinte, il se laisse dépouiller de ses vêtements et revêtir d'un cilice. Les pieds nus, au mois de janvier 1077, il attend au milieu des cours la réponse du très-saint père. La réponse

1. *Concilior.*, tom. X, p. 356.

Voilà, selon Othon de Frisingue, le premier exemple de la déposition d'un roi par un pape : Lego et relego Romanorum regum et imperatorum gesta, et nusquam invenio quemquam eorum ante hunc a Romano pontifice excommunicatum vel regno privatum. Oth. Fris., *Chron.*, l. VI, c. 35. Quanta autem mala, quot bella, bellorumque discrimina, inde subsecuta sunt! quoties misere Roma obsessa, capta, vastata! *Ibid.*, c. 36.

fut qu'il jeûnerait trois jours avant d'être admis à baiser les pieds d'Hildebrand; et, au bout de ces trois jours, on voulut bien le recevoir et l'absoudre, sous la promesse d'une soumission parfaite au futur concile d'Augsbourg. Grégoire aurait pu prévoir que cet excès d'orgueil et de tyrannie révolterait les Italiens, dont il était déjà détesté. Sa puissance avait auprès d'eux le désavantage de n'être pas vue d'assez loin. La Lombardie s'arma pour Henri IV, que les Allemands abandonnaient; et, tandis que l'Allemagne élisait un autre empereur, l'Italie fit un autre pape [1].

« Rodolphe, duc de Souabe, ayant donc été nommé empereur, Grégoire excommunia derechef Henri IV. Je lui ôte la couronne, dit-il, et je donne le royaume teutonique à Rodolphe. Il fit même présent à ce dernier d'une couronne autour de laquelle on lisait un mauvais vers latin, dont voici la traduction : *La pierre a donné à Pierre, et Pierre donne à Rodolphe le diadème* [2]. En même temps Henri IV élevait à la papauté l'archevêque de Ravenne, Guibert, et rassemblait une armée contre Rodolphe. En vain Grégoire prophétisa que Henri serait vaincu, serait exterminé avant la Saint-Pierre : ce fut Rodolphe qui succomba ; il fut tué dans la mêlée par Godefroy de Bouillon, neveu de Mathilde. Henri marche sur la ville de Rome; après un long siége, il la prend d'assaut; et Grégoire, retranché dans le môle d'Adrien, excommunie encore le vainqueur.

« Les agitations qui se prolongeaient en Allemagne obligeaient Henri IV à de fréquents voyages. Durant le siége de Rome, et après son entrée dans cette capitale, il s'en éloigna plus d'une fois. Robert Guiscard profita d'une de ces absences pour délivrer Grégoire, mais surtout pour ravager et piller la ville; il en brûla un quartier, qui, depuis, est resté presque désert (entre Saint-Jean de Latran et le Colisée), et réduisit en esclavage un grand nombre d'habitants. Ce fut là pour les Romains le résultat le plus mémorable et le plus

1. Fleury, *Hist. ecclés.*, 1074-1080, l. LXII et LXIII.
2. Petra dedit Petro, Petrus diadema Rodolpho.

durable de ce pontificat [1]. Hildebrand, emmené par les Normands à Salerne, y termina sa carrière le 24 mai 1085, excommuniant toujours Henri IV, l'antipape Guibert et leurs adhérents [2]. »

C'est ainsi que, semant des extravagances, il recueille des calamités. Victor III, Urbain II, Pascal II, confirment le décret qu'il avait fait rendre par Nicolas II en 1059 [3], et qu'étant devenu pape, il renouvela, sous une autre forme, en 1078 [4] et 1080 [5]. La première rédaction interdit *à tout clerc ou prêtre d'obtenir, de quelque manière que ce soit, aucune église par les laïques, ni avec de l'argent, ni gratuitement ;* la seconde, *de recevoir l'investiture de l'épiscopat, ou d'une abbaye, ou d'une église, de la main de l'empereur, d'un roi ou de quelque autre personne laïque, homme ou femme*, et proclame déchus ceux qui se le permettront. Victor III ne fait que passer sur la chaire de Pierre. Mais Urbain II, qui l'occupe quatorze ans, Pascal II, dix-huit, continuent les exploits de Grégoire, entretiennent la discorde féconde en maux, sans plus que lui atteindre le but. On les voit s'armer contre Henri IV de ses deux fils dénaturés; Urbain encourager la révolte de Conrad, qui périt; Pascal révolter Henri, qui reste définitivement empereur, sous le nom de Henri V. Ce n'est qu'après un demi-siècle que la querelle est terminée dans la diète de Worms en 1122, par Calixte II, pontife raisonnable pour ces temps.

1. *Vita Greg.* VII, edita a card. Arrag., p. 313; Landulph. sen., l. III, c. 3, pag. 120; Rer. ital., t. V, pag. 587.

2. Pauli Bernried., *Vit. Greg. VII*, c. 110, pag. 348; Sigeb., *Chron.*, ann. 1085.

3. Decernimus ut per laicos nullo modo quilibet clericus aut presbyter obtineat ecclesiam, nec gratia, nec pretio. *Can.* 6.

4. Nullus clericorum investituram episcopatus, vel abbatiæ, vel ecclesiæ, de manu imperatoris, vel regis, vel alicujus laicæ personæ, viri, vel fœminæ, suscipiat. *Can.* 2.

5. Ut si quis deinceps episcopatum, vel abbatiam de manu alicujus laicæ personæ susceperit, nullatenus inter episcopos, vel abbates, habeatur, nec ulla ei ut episcopo seu abbati audientia concedatur. *Can.* 1.

Henri V renonce à *l'investiture par l'anneau et par la crosse, et laisse la liberté des élections et des consécrations*[1]. Calixte II stipule que *les élections des évêques et des abbés du royaume d'Allemagne, pour les évêchés et les abbayes dont les propriétés relèvent de la couronne, se feront devant Henri V, mais sans simonie et sans violence; que s'il surgit quelque différend entre les électeurs, il appuiera le bon parti, en suivant l'avis ou sentence du métropolitain et de ses suffragants; que les élus recevront de lui l'investiture par le sceptre, et qu'ils s'acquitteront fidèlement de ce qu'ils lui doivent en vertu des régales ou biens qu'ils tiennent de lui*[2].

Condamnant l'intervention des laïques, soit pour nommer, soit pour approuver les nominations, Grégoire VII proscrivait toute espèce d'investiture, de quelque manière qu'elle fût conférée. C'était attaquer la souveraineté des empereurs sur les immenses biens qu'ils avaient livrés au clergé à titre de bénéfices ou fiefs, et rendre indépendants leurs vassaux, évêques et abbés, qui en jouissaient. La diète repousse cette entreprise, proclame leur droit, et leur en garantit l'exercice. L'élection et la consécration, devant se faire en leur présence ou en celle de leurs commissaires, ne peuvent plus avoir lieu sans qu'ils en soient instruits, ni privés de la faculté de contrôler les choix et de recevoir le serment de fidélité. C'est pourquoi l'investiture avec l'anneau et la crosse, destinée à prévenir la fraude, devient inutile, et étant d'ailleurs la grande cause ou le grand prétexte de la lutte, se trouve remplacée par l'investiture avec le sceptre; de leur côté, les empereurs ne peuvent plus trafiquer des abbayes et

1. Dimitto Deo et sanctis ejus apostolis Petro et Paulo, et sanctæ catholicæ Ecclesiæ, omnem investituram per annulum et baculum, et concedo in omnibus ecclesiis fieri electionem et liberam consecrationem.

2. Concedo electiones episcoporum et abbatum Teutonici regni, quæ ad regnum pertinent in præsentia tua fieri, absque simonia et aliqua violentia; ut si qua inter partes discordia emerserit metropolitani et provincialium consilio vel judicio, saniori parti assensum et auxilium præbeas. Electus autem regalia per sceptrum a te recipiat... et quæ ex his jure tibi debet faciat.

des évêchés, ni même se substituer aux électeurs. Ainsi la convention de Worms paraît équitable, sage, et, loyalement exécutée, propre à rétablir l'ordre dans les promotions aux charges ecclésiastiques, et l'harmonie entre le sacerdoce et l'empire.

« Maimbourg, dit Maistre, se plaint sérieusement de ce que « l'humeur impérieuse et inflexible de Grégoire VII ne « put lui permettre d'accompagner son zèle de cette belle « modération qu'eurent ses cinq prédécesseurs [1]. » Malheureusement *la belle modération* de ces pontifes ne corrigea rien, et toujours on se moqua d'eux. Jamais la violence ne fut arrêtée par la modération; jamais les puissances ne se balancent que par des efforts contraires. »

Considérons la suite de Maimbourg: « qui, s'étant contentés de corriger les abus qui s'attachent quelquefois à l'exercice des choses les plus saintes, se gardèrent bien d'entreprendre de dépouiller les princes d'un droit dont, sans choquer les lois divines, ils étaient en possession depuis si longtemps, et qu'ils eurent encore après, du consentement des papes mêmes et des conciles. » Si Grégoire VII les eût imités, « il est certain qu'il eût épargné bien des maux et bien du sang à la chrétienté, et l'histoire n'eût eu que de grands éloges à lui donner. »

On a observé que, pendant la querelle des investitures, Henri le père livra soixante batailles, et Henri le fils dix-huit. Que de sang répandu et de pays dévastés! Et, suivant Bossuet: « ce ne furent que combats et que massacres; l'Allemagne et l'Italie éprouvèrent toutes les horreurs de la guerre, et Rome vit le fer et la flamme jusque dans ses propres murailles. » Admirable résultat des *efforts contraires* de Grégoire VII pour *balancer la puissance des empereurs*, c'est-à-dire pour leur ravir un droit qu'ils possédaient longtemps avant lui et qu'ils possédèrent après lui, avec l'assentiment des papes et des conciles. Si Maistre n'avait

1. *Hist. de la Décad. de l'emp.*, l. III, an. 1073.

l'habitude d'écrire la tête en l'air, on ne comprendrait point la pitié que lui inspire la modération des prédécesseurs de Grégoire, et l'assertion que jamais la modération n'arrêta la violence, lorsque c'est précisément la modération, retrouvée par Calixte II. qui *corrigea tout*.

Se moquant toujours de la vérité plus hardiment que les empereurs des papes, il assure que ceux-ci « ne leur disputaient point l'investiture *par le sceptre*, mais seulement l'investiture *par la crosse et l'anneau*. » Il est vrai : Caliste II, qui la reconnaît formellement aux empereurs, et d'autres papes, ne la leur déniaient pas; mais il s'agit de Grégoire VII, auteur de cette funeste dissension, et les paroles de lui que j'ai citées montrent qu'il la refusait. D'ailleurs, puisque Maistre consulte quelquefois Maimbourg, qu'il daigne donc l'entendre : « Cependant Grégoire VII, qui le premier de tous les papes voulut ôter aux princes les investitures, en quelque manière qu'ils les donnassent, défendit aussi de leur rendre hommage, et de leur prêter le serment de fidélité qui en est la suite. Le pape Urbain II, quoique, pour le bien de la paix, il eût déclaré qu'il ne condamnait que les investitures qu'on donnait par la crosse et par l'anneau..., ne laissa pas néanmoins de renouveler ce décret au concile de Clermont, en défendant positivement aux évêques de faire hommage aux princes... Pascal II ne manqua pas de faire la même défense en l'un de ses conciles... Il est certain par tout ce que je viens de dire, et qui sont des faits incontestables, que le pape Calixte, par une clause générale insérée dans sa constitution, qui autorise les investitures par le sceptre ou par quelque autre signe différent de la crosse et de l'anneau, rétablit l'hommage des évêques, que trois de ses prédécesseurs leur avaient défendu de rendre à leurs souverains [1]. »

Maistre avoue que Grégoire VII « se crut en droit de contester au souverain le serment purement féodal du prélat vassal. » Or, ce serment supposant une investiture quel-

1. *Ibid.*, an. 1123.

conque, Grégoire VII lui contestait donc une investiture quelconque, et dès lors l'investiture par le sceptre.

« Les papes, dit Maistre, ne voulaient point d'investiture *par la crosse et par l'anneau*, de peur que le souverain temporel, en se servant de ces deux signes religieux pour la cérémonie de l'investiture, n'eût l'air de conférer lui-même le titre et la juridiction spirituelle, en changeant ainsi le bénéfice en fief; et, sur ce point, l'empereur se vit à la fin obligé de céder [1]. Mais, dix ans après, Lothaire revenait encore à la charge, et tâchait d'obtenir du pape Innocent II le rétablissement des investitures *par la crosse et l'anneau* (1131), tant cet objet *paraissait*, c'est-à-dire, *était* important! »

Oui, il était important, s'il arrivait qu'une interprétation inique du pacte de Worms désarmât l'empereur contre des nominations hostiles, ou que, malgré ce pacte, l'empereur voulût vendre les nominations. A la mort de l'évêque ou de l'abbé, ne recevant plus en dépôt la crosse et l'anneau, pour les remettre à ceux qui les remplaceraient, et qui, sans ces deux symboles, ne pouvaient exercer leurs fonctions, les promotions lui échappaient; il cessait d'avoir par lui-même un moyen d'écarter les candidats qu'il savait disposés à lui refuser ce qui lui était dû, et un moyen d'exploiter les candidatures vénales. Mais qu'en donnant à l'évêque la crosse et l'anneau, il pût avoir l'*air* de lui *conférer la juridiction spirituelle*, c'était un danger chimérique; l'erreur qui met la source de la juridiction ailleurs que dans le sacrement ne régnait point encore. Voit-on que les empereurs ou les rois de France et d'Angleterre, qui eurent de semblables disputes, mais moins violentes, aient jamais prétendu que l'investiture tînt lieu de sacre?

A la vérité, une des raisons alléguées contre elle, c'est qu'elle était hérétique. Si Geoffroy, abbé de Vendôme, n'inventa pas cette raison, il en fut le principal soutien. Maistre

1. Maimbourg, *ibid.*, an 1121.

a pu trouver dans Maimbourg même les singulières idées de Geoffroy. « L'investiture par l'anneau et par la crosse est une hérésie, parce que ces choses appartiennent au sacrement, comme le sel, l'eau, l'huile et le chrême; sans quoi on ne fait point de consécration ni des personnes ni des églises; et il ajoute qu'elles sont essentiellement des signes du don spirituel que le sacrement confère, et par conséquent qu'elles sont réservées à l'évêque qui consacre. » On s'étonne peu qu'Ives, évêque de Chartres, canoniste distingué du temps, n'ait point partagé ces inepties. « Si quelque laïque, dit-il, était assez stupide pour croire qu'en donnant l'investiture d'un évêché il confère ou le sacrement ou l'effet du sacrement, et quelque don spirituel, comme est l'autorité épiscopale, et qu'il voulût persister opiniâtrément dans cette opinion insensée, il serait hérétique, non pas à cause de l'investiture qu'il donne, mais pour sa folle et diabolique présomption. Hors de là, qu'un prince, comme chef de son peuple ou comme patron et collateur des bénéfices, choisisse et nomme quelqu'un pour être évêque, ainsi que le peuple et le clergé choisissaient et nommaient autrefois leurs évêques, et qu'ensuite il l'investisse des régales et des biens temporels d'un évêché, en lui donnant même pour marque de cela une crosse et un anneau, qui sont des choses de leur nature tout à fait indifférentes, et dont on se peut servir comme d'un signe à exprimer ce que l'on veut; il n'y a rien en tout cela qui blesse la religion et la foi, ni qui puisse être matière d'hérésie; car autrement tant de saints papes n'eussent pas souffert dans l'Église ces investitures, ainsi qu'ils ont fait durant plusieurs siècles, ce qu'assurément ils n'eussent pu faire si elles étaient contre le droit divin. »

« Le pouvoir temporel, selon Maistre, menaçait ouvertement d'éteindre la suprématie ecclésiastique. L'esprit féodal qui dominait alors allait faire de l'Église, en Allemagne et en Italie, un grand fief relevant de l'empereur. Les mots, toujours dangereux, l'étaient particulièrement sur ce point, en ce que celui de *bénéfice* appartenait à la langue féodale, et

qu'il signifiait également le fief et le titre ecclésiastique; car le fief était le *bénéfice* ou le *bienfait* par excellence. »

A la naissance de la féodalité, l'Église, quant aux nominations, devint un fief en Europe, et spécialement en Allemagne et en Italie, où les princes lui avaient fait de plus grandes largesses. Le pape lui-même relevait de l'empereur, et ne cessa d'en être le vassal tant qu'il ne fut point reconnu par lui puissance politique indépendante, c'est-à-dire jusqu'à Charles IV, vers 1355; et Grégoire VII commença par recevoir de Henri IV l'investiture avant de lui nier le droit de la donner. La suprématie ecclésiastique n'en éprouvait pas la moindre atteinte; car, pour employer les termes de Ives, il ne se rencontra aucun souverain assez *stupide* pour *s'imaginer* qu'en conférant *le fief*, *le bénéfice*, *le bienfait*, il *communiquait l'épiscopat*, ni quoi que ce fût qui en dépendît, ou assez *diabolique* pour prétendre au pouvoir de le faire. Avec ce régime, l'Église avait la chance, sous les princes honnêtes, d'être pourvue de bons pasteurs, et courait grand risque qu'il lui en tombât de mauvais sous les princes vicieux.

« Henri V demandait, ajoute Maistre, ou qu'on lui abandonnât les investitures, ou qu'on obligeât les évêques à renoncer à tous les grands biens et à tous les droits qu'ils tenaient de l'empire. La confusion des idées est visible dans cette prétention. Le prince ne voyait que les possessions temporelles et le titre féodal [1]. » Maistre voudrait-il donc qu'il vît en même temps la possession spirituelle et le titre ecclésiastique? C'est alors qu'il y aurait confusion. De cela seul qu'il ne considérait que le côté temporel et féodal, n'est-il pas clair qu'il n'empiétait nullement sur le spirituel et les droits de l'Église? La prétention de l'empereur, loin de favoriser celle de Maistre, la dissipe.

Maintenant, qu'est-il résulté des efforts pour soustraire les églises à l'autorité abusive, à la simonie des empereurs

1. Maimbourg, *ibid.*, l. IV, an 1109.

et des rois? C'est de développer et de consommer l'asservissement des églises à la domination, à la simonie de la cour romaine, domination plus perverse, simonie plus effroyable que celle des rois et des empereurs.

Déjà au milieu du onzième siècle, lorsque s'allume la querelle des investitures, Nicolas II avance que l'Église romaine a fondé toutes les dignités ecclésiastiques [1], premier pas pour déclarer que le pape doit nommer à toutes. Au deuxième concile général de Latran, en 1139, dix-sept ans après l'arrangement de Worms, Innocent II dit : « Vous savez que Rome est la capitale du monde, que l'on reçoit les dignités par la permission du pape, comme droit de fief, et qu'on ne peut les posséder légitimement sans sa permission [2]. » En 1266, Clément IV affirme « que tous les bénéfices ecclésiastiques sont à la disposition du pontife romain; qu'il peut les donner non-seulement quand ils vaquent, mais avant la vacance [3]. » C'est à quoi probablement saint Louis répond, deux ans après, par sa pragmatique sanction :

« Que les prélats de notre royaume, les patrons et collecteurs ordinaires des bénéfices, jouissent pleinement de leur droit, et que chacun soit maintenu dans sa juridiction;

« que les églises cathédrales et autres de notre royaume aient la liberté des élections, lesquelles élections sortiront leur entier et plein effet;

« que la simonie qui infecte et corrompt l'Église soit totalement bannie de notre royaume;

« que les promotions, collations, provisions et disposi-

1. Omnes sive patriarchæ cujuslibet apicem, sive metropoleon primatus, aut episcopatuum cathedras, vel Ecclesiarum cujuscunque ordinis dignitatem instituit Romana Ecclesia. *Decret.*, distinct. XXII, c. 1.

2. Nostis, quia Roma caput est mundi, et quia a Romani pontificis licentia ecclesiastici honoris celsitudo quasi feodalis juris consuetudine suscipitur, et sine ejus permissione legaliter non tenetur.

3. Licet Ecclesiarum, personatuum, dignitatum aliorumque beneficiorum ecclesiasticorum plenaria dispositio ad Romanum noscatur pontificem pertinere, ita quod non solum ipsa cum vacant potest de jure conferre, verum etiam jus in ipsis tribuere vacaturis. *Sext. decret.*, lib. III, tit. 4.

tions des prélatures, dignités et autres bénéfices, ou offices ecclésiastiques de notre royaume, quels qu'ils soient, se fassent suivant la disposition, la règle et la détermination du droit commun, des sacrés conciles de l'Église de Dieu, et conformément aux anciennes ordonnances des saints-pères;

« que les exactions pécuniaires et autres charges très-pesantes, imposées ou à imposer par la cour de Rome sur l'Église de notre royaume, qui ont misérablement appauvri notredit royaume, ne soient levées ou recueillies, sinon pour une cause raisonnable, pieuse, très-pressante, et dans le cas d'une inévitable nécessité; et cela du plein gré et de l'exprès consentement de nous et de l'Église de notre royaume. »

Quoique la cour romaine s'arrogeât le droit universel de nommer, elle ne pouvait le pratiquer trop ouvertement, et employait une foule de détours qu'on voit dans l'histoire ecclésiastique et dans les ouvrages sur ces matières. Le droit de nommer était pour elle le moyen de vendre. Au chapitre II du quatrième livre, on a entendu les plaintes qu'excitait cet exécrable commerce. Je me bornerai ici à deux exemples. Après la mort du pape Jean XXII, on trouva la valeur de « vingt-cinq millions de florins d'or... Ils furent amassés pour la plus grande partie par l'industrie de ce pape, qui, dès l'an 1329, établit les réserves de tous les bénéfices des églises collégiales de la chrétienté, disant qu'il le faisait pour ôter les simonies; d'où il tira un trésor infini. De plus, en vertu de la réserve, il ne confirma quasi jamais l'élection d'aucun prélat, mais il promouvait un évêque à un archevêché, et mettait à sa place un moindre évêque; d'où il arrivait souvent que la vacance d'un archevêché ou d'un patriarcat produisait six promotions ou plus, dont il venait de grandes sommes d'argent à la chambre apostolique [1]. »

« Dès la première année du pontificat de Boniface IX, plusieurs pauvres clercs vinrent en cour de Rome pour obte-

1. Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. XCIV, art. 39.

nir des grâces suivant la coutume ; mais la manière d'examiner les postulants fut nouvelle, car les serviteurs des examinateurs exigeaient de l'argent des postulants, et leurs maîtres ne l'ignoraient pas. Quand on vint donc à la distribution des grâces, les pauvres clercs se trouvèrent placés les derniers dans les rôles, et les grâces qu'ils avaient obtenues devinrent presque inutiles. Car, la seconde et la troisième année, Boniface signa plusieurs rôles sous la date de la première, comme si ces rôles avaient été faits au commencement de la première année de son pontificat, qui était le neuvième de novembre 1389, et ses secrétaires et ses camériers vendaient communément cette date.

« Pendant les sept premières années, il n'osait exercer publiquement la simonie, à cause de plusieurs bons cardinaux qu'il avait trouvés en place et qui la détestaient. Il ne laissait pas de l'exercer secrètement par certains médiateurs, principalement dans la promotion des prélats ; et si ceux à qui il demandait de l'argent ne payaient pas comptant, il inventait divers prétextes qu'il alléguait dans le consistoire secret, pour retarder la promotion ou l'empêcher entièrement. Les anciens cardinaux ennemis de la simonie moururent l'un après l'autre, et Boniface en eut grande joie, se voyant en liberté de suivre son inclination.

« Enfin, vers la dixième année de son pontificat, qui fut l'an 1398, il réserva à la chambre apostolique les premiers fruits d'une année de toutes les églises cathédrales ou abbatiales qui viendraient à vaquer; en sorte que quiconque voulait recevoir de lui un évêché ou une abbaye devait, avant toutes choses, en payer les premiers fruits, quand même il ne pourrait en prendre possession; de quoi Boniface ne se souciait pas; au contraire, il témoignait souvent souhaiter que l'impétrant ne la prît point, afin de tirer de l'argent d'un autre. Ce sont ces fruits de la première année que nous appelons l'*annate;* et on en marque le commencement sous le pontificat de Boniface IX, quoique l'origine en soit plus ancienne. Vous avez vu qu'en 1306 le pape Clément V,

voyant que quelques évêques d'Angleterre lui demandaient ce droit sur les églises de leurs diocèses, crut se le pouvoir attribuer à lui-même sur tous les bénéfices du même pays. En 1319, le pape Jean XXII s'étant réservé pour les besoins de l'Église romaine les fruits de la première de tous les bénéfices qui vaqueraient pendant trois ans, en excepta les évêchés et les abbayes; mais ce fut Boniface IX qui le premier étendit l'annate même aux prélatures, et pour toujours.

« ... Boniface vendait aussi tous les bénéfices réservés ou non sous la date de la mort des titulaires; et, pour en avertir plus promptement, il y avait des courriers par toute l'Italie pour s'informer s'il y avait de gros bénéficiers malades; et sitôt qu'ils étaient morts, on courait en porter la nouvelle en cour de Rome à ceux qui avaient payé les courriers pour cet effet. Quant à Boniface, quelquefois il vendait le même bénéfice à plusieurs personnes sous la même date, le proposant à chacun comme vacant. De plus, pour rendre inutiles les grâces expectatives qu'il avait données, il en accordait sous une date postérieure avec la clause de préférence, ce qu'il fit si longtemps que personne n'en voulait plus acheter.

« Les officiers de la daterie en prirent occasion d'introduire de nouvelles expectatives, qui ruinaient toutes celles dont la date était précédente, même avec la clause de préférence : mais ces nouvelles expectatives étaient si chères, que peu de gens en voulaient. Boniface fit plusieurs règles de chancellerie et d'autres ordonnances, par lesquelles il semblait vouloir restreindre la multitude excessive de ces expectatives : mais ces nouvelles règles ne furent qu'un prétexte pour en vendre plus cher les dispenses. Après même que les suppliques étaient signées, on les retirait des registres, si quelqu'un venait offrir davantage; et le pape prétendait que le moins offrant et le premier en date l'avait trompé. Pendant la peste qui eut cours à Rome en 1398, le même bénéfice fut quelquefois vendu en une même semaine à plusieurs impétrants, dont aucun ne prit possession, étant

tous prévenus par la mort. Ce trafic était si public, que la plupart des courtisans soutenaient qu'il était permis, et que le pape ne pouvait pécher en cette matière[1]. »

L'empereur Henri IV, objet des colères de Grégoire VII, en avait-il fait un aussi grand et aussi infâme ?

1. *Ibid.*, liv. XCIX, art. 28.

CHAPITRE VIII.

Liberté de l'Italie.

Il reste à examiner ce que les papes ont fait pour la liberté de l'Italie, troisième but que Maistre assigne à leurs luttes temporelles. Il s'appuie surtout de Voltaire, qui, en effet, semble penser comme lui. Chose étonnante! en scrutant les écarts des pontifes romains il n'a point aperçu leur monstrueuse et fatale politique par rapport à ce pays, quoiqu'elle se produise par des actes qu'il signale comme des fautes énormes. Que leur reproche-t-il?

C'est d'y attirer Pepin et Charlemagne contre les Lombards. « Les scandales et les troubles intestins qui affligèrent Rome et son Église au dixième siècle, et qui continuèrent longtemps après, n'étaient arrivés ni sous les empereurs grecs et latins, ni sous les rois goths, ni sous les rois lombards, ni sous Charlemagne : ils sont visiblement la suite de l'anarchie; et cette anarchie eut sa source dans ce que les papes avaient fait pour la prévenir, dans la politique qu'ils avaient eue d'appeler les Francs en Italie... L'Italie fut toujours l'objet de l'ambition des étrangers; le sort de Rome fut toujours incertain... Le grand but des Romains était de rétablir l'ancienne république; des tyrans s'élevaient dans l'Italie et dans Rome... Tout était abandonné aux factions [1]. »

C'est d'y attirer Othon Ier contre Bérenger. « L'imprudence du pape Jean XII d'avoir appelé les Allemands à Rome, fut la source de toutes les calamités dont Rome et l'Italie furent affligées pendant tant de siècles [2]. »

C'est d'y attirer les Grecs et les Arabes contre Othon II :

1. *Essai sur les mœurs*, ch. 35.
2. *Ibid.*, ch. 36.

« Les papes avaient autrefois fait venir les Francs en Italie, et s'étaient soustraits à l'autorité des empereurs d'Orient. Que font-ils maintenant? Ils essayent de retourner en apparence à leurs anciens maîtres; et ayant imprudemment appelé les empereurs saxons, ils veulent les chasser. Ce même Boniface VII était allé à Constantinople presser les empereurs Basile et Constantin de venir rétablir le trône des Césars [1]... Les empereurs grecs n'étaient pas assez puissants. Le pape leur joignit les Arabes d'Afrique, aimant mieux rendre Rome mahométane qu'allemande. Les chrétiens grecs et les musulmans africains unissent leurs flottes, et s'emparent ensemble du pays de Naples [2]. »

C'est d'y attirer Charles d'Anjou contre les derniers descendants de la maison de Souabe, Mainfroi et Conradin [3], Charles VIII contre la maison d'Aragon régnante à Naples [4], Maximilien contre Charles VIII, par la ligue de Venise [5], et par la ligue de Cambrai contre Venise « d'inonder l'Italie d'étrangers [6]... Les papes autrefois, dit-il, avaient appelé les Français et les Allemands pour s'appuyer tantôt des uns, tantôt des autres; Jules II, qui voulait... réparer les fautes de ses prédécesseurs... défaire une bonne fois l'Italie des étrangers... y introduit à la fois des Aragonais, des Suisses, des Allemands [7]. »

Pie II écrit à Mahomet II : « Voulez-vous devenir le plus puissant des mortels? Que vous faut-il pour l'être demain? Bien peu de chose assurément, ce qu'on trouve sans le chercher, quelques gouttes d'eau baptismale. Prince, un peu d'eau, et nous vous déclarons empereur des Grecs et de l'Orient, de l'Occident même, s'il est besoin. Jadis, débarrassés

1. *Ibid.*, ch. 37.
2. *Annales de l'Empire*, an 980.
3. *Essai sur les mœurs*, ch. 61.
4. *Ibid.*, ch. 107; *Annal.*, an 1495.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, an 1509.
7. *Ibid.*, ann. 1509, 1512.

d'Astolphe et de Didier par les bons offices de Pepin et de Charlemagne, nos prédécesseurs Étienne, Adrien, Léon, couronnèrent leurs libérateurs. Faites comme Charlemagne et Pepin, nous ferons comme Léon, Adrien, Étienne[1]. »

Quoi! toujours les papes auront voulu expulser les étrangers de l'Italie, prévenir l'anarchie, et toujours ils auront été assez insensés, stupides pour y évoquer les étrangers et y déchaîner l'anarchie! Durant mille années il ne s'en sera pas rencontré un seul capable de trouver un moyen si naturel et si simple. Ce qu'ils voulaient, c'est l'indépendance de leur pouvoir temporel, auquel ils ont continuellement immolé, immolent encore, et, tant qu'il subsistera, immoleront l'indépendance, l'unité, la vie de l'Italie. Afin que le premier vicaire de celui qui naquit dans une étable, vécut d'aumônes, expira sur une croix pour foudroyer les grandeurs humaines et leurs jouissances, afin que ce premier vicaire ait une puissance et une cour royales, il faut qu'il ne cesse d'égorger sa patrie, cette patrie reine et civilisatrice du monde antique. Un penseur italien, Machiavel, l'indignation et le désespoir dans l'âme, dénonce à la justice des nations ce perpétuel patricide.

« Si les États chrétiens eussent maintenu la religion conformément aux principes de son divin auteur, ils seraient bien plus unis et bien plus étendus qu'ils ne le sont aujourd'hui. Le plus grand symptôme de la ruine prochaine du christianisme, c'est de voir que plus les peuples sont proches de Rome, qui est la capitale de la chrétienté, moins ils ont de dévotion. Quand on examinera les fondements de notre religion, et combien ils sont opposés à ce qui se pratique dans ce siècle, l'on n'aura pas de peine à se persuader qu'elle est sur le bord de sa ruine, ou à la veille de voir tomber sur elle de grands orages. » Machiavel mourut avant le protestantisme, qu'il prophétise. Il continue : « Mais comme quelques-uns tiennent que l'avantage de l'Italie dé-

1. *Essai sur la puiss. temp. des papes.*

pend de l'Église romaine, je veux combattre cette opinion, en apportant contre elle deux raisons principales, qui, selon moi, n'ont aucune réplique. La première est que les exemples scandaleux et les crimes qui règnent dans la cour de Rome, ont été la cause que l'Italie a perdu entièrement tous les principes de la piété et tout sentiment de religion ; ce qui tire après soi mille inconvénients et mille désordres, parce que, quand la piété règne dans un lieu, il s'ensuit que toutes les vertus et tous les biens s'y rencontrent; et par conséquent on y verra le contraire si vous en ôtez une fois la religion. Nous avons donc, nous autres Italiens, cette première obligation à l'Église et aux prêtres, d'être devenus des impies et des scélérats ; mais nous en avons encore une seconde qui est la cause de notre ruine : c'est que l'Église a toujours entretenu l'Italie dans de continuelles divisions; car un pays ne peut jamais être heureux et dans l'union que lorsqu'il est entièrement sous un même gouvernement, ou de république ou de monarchie, comme l'on en voit des exemples dans les royaumes de France et d'Espagne. Or il n'y a que l'Église seule qui est cause que toute l'Italie n'est pas tout entière une seule république ou une seule monarchie. Les papes, qui y ont fait leur séjour et y ont eu un empire temporel, n'ont eu ni assez de puissance, ni assez de valeur pour se rendre souverains de tous les États qui la composent. D'un autre côté, ils n'ont pas été assez faibles pour n'être pas en état de faire venir à leur secours quelque puissance étrangère pour les défendre lorsqu'ils ont craint de perdre leur domination temporelle, par la trop grande puissance de quelque prince qui se rendait redoutable en Italie. C'est ce dont on voit des exemples fréquents dans les siècles passés ; comme lorsque, par le moyen de Charlemagne, ils chassèrent les Lombards, qui étaient déjà rois de presque toute l'Italie ; et lorsque, de nos jours, ils détruisirent encore la puissance des Vénitiens, par le secours de ces mêmes Français, dont ils se délivrèrent ensuite par le secours des Suisses.

« L'Église donc n'ayant pas été assez puissante pour s'emparer de toute l'Italie, et n'ayant pas souffert que d'autres s'en rendissent les maîtres, elle a été cause que ce pays n'est point tombé sous une puissance, mais qu'il a toujours dépendu de plusieurs souverains et de plusieurs républiques; ce qui l'a fait tomber dans une telle désunion et une telle faiblesse, qu'il est devenu en état d'être la proie, non-seulement des barbares, mais de tous ceux qui ont fait des entreprises contre lui. Ces malheurs ne nous viennent que de ce que nous avons au milieu de nous l'empire de l'Église romaine[1]. »

Ailleurs : « L'accroissement de la puissance des Lombards fait sentir au pape qu'il doit chercher un nouvel appui, et il a recours aux rois de France. Il arriva donc que toutes les incursions et les guerres que les barbares firent dans la suite en Italie furent en majeure partie suscitées par les papes. Ce furent eux qui les appelèrent le plus souvent. Cette politique dure encore de notre temps, ce qui entretient la désunion et l'état de faiblesse de l'Italie... Charles d'Anjou, étant à Rome, la gouvernait en sa qualité de sénateur. Le pape ne put le souffrir, se retira à Viterbe, et engagea l'empereur Rodolphe à marcher en Italie contre ce prince. Ainsi, les pontifes, tantôt par zèle pour la religion, tantôt par ambition personnelle, ne cessaient d'attirer en Italie des étrangers et d'y susciter de nouvelles guerres. Lorsqu'ils avaient élevé un prince, ils s'en repentaient, méditaient sa ruine, et ne voulaient pas qu'un autre possédât cette contrée que leur faiblesse ne leur permettait pas de posséder eux-mêmes; les princes les craignaient parce que le combat et la fuite leur procuraient également l'avantage, à moins qu'ils ne fussent surpris par quelque ruse, comme cela arriva à Boniface VIII et à d'autres, que les empereurs trompèrent par de fausses apparences d'amitié[2]. »

La papauté, par son empire séculier, est attachée aux en-

1. *Disc. sur Tite-Live,* liv. I, ch. 12, trad. nouvelle.
2. *Hist. de Florence,* trad. de Guiraudet, p. 41 et 69

trailles de cette lamentable nation comme le vautour à celles de Prométhée. L'Italie expie, plus encore par les papes que par les invasions des barbares, l'orgueil et la rapacité de son ancienne domination.

Voltaire confond la liberté de l'Italie avec la liberté de Rome; et, de ce que les papes luttaient pour celle-ci, il croit qu'ils luttaient pour l'autre. « Après les trois Othons, ce combat de la domination allemande et de la liberté italique resta longtemps dans les mêmes termes [1]... Il paraît sensible que le vrai fond de la querelle était que les papes et les Romains ne voulaient point d'empereurs à Rome [2]... Les Allemands voulaient toujours dominer en Italie, et les Italiens voulaient être libres [3]... Les Allemands tenaient les Romains subjugués, et les Romains brisaient leurs fers dès qu'ils le pouvaient [4]. »

Par ces passages et par plusieurs autres, il est clair qu'il parle indifféremment des tentatives d'affranchir Rome et de celles d'affranchir l'Italie. Si les papes avaient pu se flatter d'étendre leur domination sur le pays entier, nul doute qu'ils ne l'eussent voulu indépendant. Mais dans l'impossibilité d'y réussir, comme le prouve l'exemple de Jules II, ils se concentrent sur l'indépendance de Rome.

Comment Voltaire ne l'a-t-il pas remarqué, lui qui l'indique au lecteur? A la fin, comme résumé, il dit : « On voit, dans tout le cours de cette histoire, deux grands desseins soutenus pendant huit cents années : celui des papes d'empêcher les empereurs de régner dans Rome, et celui des seigneurs allemands, de conserver et d'augmenter leurs privilèges [5]. » Ailleurs il observe que « depuis la mort de Frédéric II, en 1250, jusqu'en 1268, l'Allemagne fut sans chef... qu'elle

1. *Essai sur les mœurs*, ch. 37.
2. *Ibid.*, ch. 46.
3. *Ibid.*, ch. 48.
4. *Ibid.*, ch. 37.
5. *Annales de l'Empire*, an 1648, tableau de l'Allem. depuis la paix de Westphalie.

ne fut ni une république, ni un pays partagé entre plusieurs souverains, mais un corps sans tête, dont les membres se déchiraient. C'était, ajoute-t-il, une belle occasion pour les papes; mais ils n'en profitèrent pas... On leur arracha Brescia, Crémone, Mantoue, et beaucoup de petites villes. Il eût fallu alors un pape guerrier pour les reprendre; mais rarement un pape eut ce caractère... Les papes parlaient en maîtres du monde, et ne pouvaient être maîtres chez eux; il ne leur en coûtait que du parchemin pour donner des États, mais ce n'était qu'à force d'intrigues qu'ils pouvaient se ressaisir d'un village auprès de Mantoue ou de Ferrare [1]. » Cette belle occasion de secouer le joug, qu'on croirait d'abord regarder l'Italie, se restreint ainsi à Rome et ses dépendances.

Parlant du quinzième siècle : « C'était toujours le même problème à résoudre : Comment l'Italie n'a pas affermi sa liberté, et n'a pas fermé pour jamais l'entrée aux étrangers [2]. » Le problème est parfaitement résolu, et la solution s'en trouve dans ce même chapitre où Voltaire peint les divisions, c'est-à-dire l'absence de l'unité, faute d'un pouvoir central que la puissance temporelle des papes empêche de s'établir.

Il se méprend sur le rôle des deux partis principaux. « Les Guelfes, ces partisans de la papauté et encore plus de la liberté, balancèrent toujours le pouvoir des Gibelins, partisans de l'Empire [3]. » Il suit de là réciproquement que les Gibelins balançaient le pouvoir des Guelfes, et que les empereurs avaient dans la Péninsule un parti puissant. Les Gibelins s'efforçaient d'unir l'Italie à l'Allemagne, et de rendre héréditaire l'autorité destinée à les régir. C'étaient les ouvriers de l'ordre, et, malgré les apparences, les ouvriers de la liberté italienne. A cause de sa position, qui l'appelle à former un État indépendant, l'Italie ne pourrait toujours rester sous le même gouvernement avec l'Allemagne; tôt ou

1. *Essai*, etc., ch. 52.
2. *Ibid.*, ch. 74.
3. *Essai*, etc., ch. 52.

tard elle s'en détacherait, ayant une administration propre, et peut-être à la tête un membre de la famille impériale germanique, mais qui serait obligé de prendre l'esprit et les intérêts italiens, et auquel d'ailleurs finirait par succéder un prince de sang national.

Voyez les Guelfes, ces prétendus libéraux. Travaillant à détruire dans l'Italie l'Empire, seul moyen d'en resserrer les diverses parties et de les plier à un gouvernement commun, capable de la protéger contre les discordes civiles et les attaques étrangères, ils la livrent aux factions, aux invasions, à toutes les servitudes. Qu'est-ce qui les préoccupe en Allemagne? C'est, disait tout à l'heure Voltaire, « de conserver et d'augmenter leurs priviléges, » car les seigneurs allemands sont guelfes. C'est que l'Empire ne soit point héréditaire [1], ou qu'il se trouve privé d'une condition de force et de durée. En Italie, ils poursuivent l'indépendance des cités; en Allemagne, l'indépendance des seigneuries; partout la ruine du pouvoir suprême. Ordinairement ils se rangent du côté des papes, qui manœuvrent, combattent pour le débiliter, afin de ne lui être point assujettis. Les papes aident les Guelfes à perpétuer l'anarchie dans l'Allemagne; les Guelfes aident les papes à la perpétuer dans l'Italie. A peine les empereurs ont-ils étouffé une révolte dans la Péninsule, qu'une révolte les force de courir en Allemagne; celle-ci comprimée, une autre les appelle en Italie. Nulle part l'autorité ne peut s'affermir, nulle part l'ordre se fonder.

Le Gibelinisme et le Guelfisme remontent bien plus haut que l'apparition de ces noms dans l'histoire, et ils subsistent encore aujourd'hui, après que depuis longtemps les noms ont disparu. A toutes les époques, quiconque conspire l'absence d'une puissance générale dans l'Italie est guelfe, et quiconque en conspire la formation est gibelin.

Elle s'élevait cette puissance avec le règne des Lombards,

1. *Hist. de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Souabe*, t. I, p. 141, par de Cherrier.

il ne lui manquait presque plus que d'embrasser Rome. Comme les autres provinces occidentales, la Gaule, l'Espagne, la Bretagne, occupées par les barbares, l'Italie et l'Allemagne auraient produit de grandes monarchies, car les divisions fatales de l'une ont été la cause principale des divisions fatales de l'autre. Que le mot *monarchie* n'effarouche point. Il ne faut pas juger ces siècles par le nôtre. Avec la république, l'Europe serait dans le chaos où la plongea la dissolution de l'empire romain.

Aucun pays n'était aussi disposé que l'Italie à entrer en unité, à s'organiser, à croître en civilisation. Elle n'avait point de vastes régions incultes, hérissées de forêts, que les chefs lombards pussent aller habiter et s'y livrer à la chasse, passion des peuples du nord, y construire des châteaux et créer une féodalité anarchiquement formidable. Mieux que nulle autre province, elle avait conservé le régime municipal romain, garde des intérêts populaires contre les entreprises de l'aristocratie ou du souverain, et principe des améliorations locales. Centre de l'Empire, elle s'était le mieux faite à la discipline. Bien avant les autres donc elle aurait eu un gouvernement régulier, une constitution libérale, des assemblées délibérantes. Héritière directe des restes non épuisés du génie politique, civilisateur de Rome, elle aurait marché à la tête des nations européennes. Après les avoir d'abord subjuguées avec les armes, et menées en lisière pour les dresser à la vie sociale, maintenant qu'elles étaient rendues à elles-mêmes, elle leur aurait encore servi de guide par l'exemple. Si Venise, Gênes, Pise, Florence, Gaëte, Naples, Milan, chacune dans son isolement et au milieu des désordres, quelquefois de la désolation du reste de l'Italie, ont acquis de bonne heure, quelquefois rapidement, la prospérité, la puissance, qu'eût fait l'Italie même, les forces de ces villes étant unies entre elles et à toutes les autres forces nationales? Parlant du dixième siècle, Voltaire ne craint pas d'avancer que cette « contrée, dans ses ruines, était toujours la plus riche et la plus florissante de l'Occi-

dent [1]. » N'est-ce pas là aussi que dès le treizième siècle commencent à briller les lettres, et bientôt les arts et les sciences? Les autres peuples croupissaient encore dans l'ignorance et la grossièreté, que les Italiens excellaient en productions de l'esprit.

Pourquoi faut-il que Pepin et Charlemagne aient prêté l'oreille aux instances d'Étienne, et, à la place de si magnifiques destinées, planté douze siècles d'horreurs et de calamités? « L'Italie, dit Cherrier, est livrée à la plus violente anarchie... Chaque faction veut avoir son pape et son empereur... On voit presque en même temps Guido, duc de Spolette, avec son fils Lambert, Arnolphe, roi de Germanie, et Bérenger, duc de Frioul, prendre les ornements impériaux, puis se faire sacrer dès qu'ils peuvent entrer dans Rome. De leur côté, deux cardinaux, Sergius et Formose, luttent pour un trône sanglant; la papauté devient la proie des factions, et pendant un siècle et demi le siége des apôtres est souillé de débauches, de crimes et d'infamies, dont nous nous hâtons de détourner les yeux... Pour surcroît de malheurs, deux peuples nouveaux, les Sarrasins au midi, et les Hongrois au nord, plus barbares que les Huns d'Attila et que toutes les tribus germaniques, viennent alors désoler l'Italie. Les Arabes paraissent en Sicile en 820, commencent en 827 la conquête de cette île, qu'ils ne devaient finir qu'en 851, et descendent pour la première fois sur les côtes de la Calabre en 839. Vingt ans plus tôt, leurs bandes peu nombreuses auraient été facilement détruites par les Longobards unis sous une même bannière; mais les troubles qui éclatent, précisément en 839, dans la principauté de Bénévent, facilitent les progrès des Musulmans. Sicard venait d'être assassiné par les Bénéventins, qui lui donnèrent pour successeur Radelchise, son trésorier. Bientôt après, Siconulphe, frère de Sicard, fut élu à Salerne. Comme aucun de ces concurrents n'était assez fort pour

1. *Essai*, etc., ch. 34.

chasser son adversaire, tous deux cherchèrent partout des alliés; ils allèrent même, dans leur délire, jusqu'à appeler des Sarrasins d'Espagne ou d'Afrique, qu'ils opposèrent les uns aux autres. Cette guerre civile dura longtemps, sans autre résultat que le malheur des peuples et la ruine totale du pays. Il fallut, pour apaiser les factions, en venir à un partage de territoire entre les principaux chefs longobards. L'ancien duché de Bénévent fut morcelé en plusieurs petits États; il y eut à Salerne et à Capoue des princes indépendants, jaloux les uns des autres, rivaux sans puissance, toujours prêts à se faire la guerre. Les Arabes eux-mêmes n'auraient pu conseiller un ordre de choses plus fatal à l'Italie méridionale et plus favorable à leurs déprédations. Aussi profitèrent-ils de la lutte des partis pour parcourir impunément cette contrée sans défense, livrant aux flammes les villes démantelées par les Longobards, et mettant à la chaine les populations qu'ils n'égorgeaient pas. Un historien napolitain nomme jusqu'à trente-deux cités maritimes et vingt-cinq villes de l'intérieur du pays, réduites en cendres par les Sarrasins. Ces barbares menacèrent Rome, dont ils brûlèrent un faubourg; leurs courses s'étendirent même au delà du Tibre. Ils eurent des établissements fortifiés dans la Pouille, en Calabre, sur le Garigliano. Pendant près de deux siècles l'Italie méridionale resta ouverte aux incursions des Musulmans.

« En l'an 900, les Hongrois ayant passé l'Isonzo se répandirent dans les plaines fertiles du Milanais. L'origine de ces nouveaux venus était inconnue; ils ressemblaient aux Huns, mais leur indomptable férocité surpassait tellement celle des autres barbares, qu'on crut ce peuple vomi par l'enfer pour exterminer la race humaine. Des chroniqueurs font naître les Hongrois de l'union d'une louve avec un démon. Ils reparurent à diverses reprises durant la première moitié du dixième siècle, sans pénétrer toutefois jusque dans l'Italie méridionale, alors ravagée par les Sarrasins. Les victoires d'Othon le Grand rejetèrent ces barbares dans la Pannonie, dont ils ne sortirent plus.

« Vers la fin du neuvième siècle, mais bien plus encore dans le siècle suivant, l'anarchie sociale devient si complète dans la Péninsule, que l'obscurité de ces temps malheureux ne se peut aisément percer. Au nord du Tibre, les seigneurs, en élevant d'une main un monarque, lui suscitaient de l'autre quelque concurrent, dans la crainte de ne pouvoir lui résister. Ils entretiennent ainsi le feu de la guerre civile, et réduisent au rôle de simples chefs de faction les deux Bérenger, et les autres rois ou empereurs de race italienne. De leur côté, les papes, effrayés de voir que, de toutes ces luttes, pouvait sortir un homme assez habile pour réunir sous un même sceptre l'Italie entière, appellent les Allemands, croyant ainsi s'affranchir de ce péril. Ils donnent à Othon le Grand la couronne impériale, et ouvrent pour la seconde fois l'Italie aux étrangers. Rome est en proie à une inexprimable confusion. Dans les principautés du midi, les Longobards de Bénévent, ceux de Salerne et de Capoue se font continuellement la guerre; et, lorsqu'ils sont las de combattre, les Sarrasins, profitant de leur épuisement, viennent les accabler. Les Grecs, à la faveur de ces discordes, reprennent la Pouille, l'Abruzze, la Calabre, envoient des ducs à Naples et dans la Campanie. Ils convoitent une seconde fois l'Italie entière, qu'ils ne cessent de considérer comme une province de l'empire d'Orient. Les peuples opprimés par tant de maîtres ne savent plus à qui ils appartiennent, ni à quelles enseignes ils doivent se rallier[1]. »

La monarchie lombarde les aurait préservés, et de l'anarchie, et de l'invasion.

Telle est la première période de liberté, de concorde, de bonheur que l'Italie doit aux papes. Ouverte par Étienne II, elle se ferme à Jean XII, qui ouvre la seconde. Celle-ci, digne de l'autre, dure encore, et vient de nous offrir l'appel de Pie IX aux puissances chrétiennes et la destruction de la république romaine par la France. Elle s'écoule d'abord

1. Vol. déjà cité, p. 56.

en six cents ans de guerres exterminatrices et d'effroyables désastres, dont font partie ceux que cause la querelle des investitures; car si Grégoire VII n'avait pas été prince ou prétendu l'être, il aurait probablement respecté les droits des souverains, et poursuivi la réforme des abus sans luttes sanglantes. Le déchaînement est tel, que les croisades, ou, suivant l'expression de Comnène, l'Europe arrachée pour ainsi dire de ses fondements et précipitée sur l'Asie, ne peut le suspendre. Il n'éprouve d'intermittence qu'après la naissance du protestantisme, lorsque les guerres de religion, où brille la Saint-Barthélemy, puis celles qu'allume l'ambition de la maison d'Autriche, embrasent et convulsionnent l'Europe. Pour retracer ces temps épouvantables, même le plus brièvement, je serais conduit trop loin; mais quelques traits aideront à nous les représenter.

Voltaire rapporte que chacun des deux partis immole les papes du parti adverse; que Jean XVI ou XVII a les yeux crevés et le nez coupé; il dit que « les temps de Caligula, de Néron, de Vitellius, ne produisirent ni des infortunes plus déplorables, ni de plus grandes barbaries; » et il ajoute : « Le consul Crescentius et le sénat voulaient rétablir la république; le pape ne voulait ni république, ni maître; Othon II voulait régner. Il entre dans Rome; il y invite à dîner les principaux sénateurs et les partisans du consul; et, si l'on en croit Geoffroy de Viterbe, il les fit tous égorger au milieu d'un repas [1]. C'était renouveler le temps de Marius, et c'était tout ce qui restait de l'ancienne Rome [2].

« La coutume était que, quand l'empereur s'approchait pour se faire couronner, le pape se fortifiait, le peuple se cantonnait, l'Italie était en armes. L'empereur promettait qu'il n'attenterait ni à la vie, ni aux membres, ni à l'honneur du pape, des cardinaux et des magistrats; le pape, de son côté, faisait le même serment à l'empereur et à ses offi-

1. *Essai*, etc., ch. 37.
2. *Annal.*, an 981.

ciers... L'un se vantait d'être le successeur des Césars, l'autre le successeur de Jésus-Christ; et l'un devant donner l'onction à l'autre, tous deux étaient obligés de jurer qu'ils ne seraient point assassins pour le temps de la cérémonie [1]. »

Milan tente de se soustraire à l'Empire. Frédéric Barberousse « l'assiége... fait raser les murs et les maisons, et semer du sel sur leurs ruines [2]; « espérant, ajoute Cherrier, vouer cette terre à une éternelle stérilité [3]. » L'empereur et le pape abandonnent par trahison Tusculum à la haine des Romains. Les milices de ceux-ci « occupent toutes les issues, et aussitôt leurs chefs donnent le signal d'un horrible carnage. Le sang coule à grands flots; les bourgeois, poursuivis dans leurs maisons et jusqu'au pied des autels, où ils essayent vainement de se réfugier avec leurs femmes et leurs enfants, sont impitoyablement massacrés. Tombent-ils vivants au pouvoir des Romains, ils sont traités avec une barbarie dont l'histoire offre peu d'exemples. On leur coupe les pieds et les mains, on leur crève les yeux, on leur arrache la langue; quelques-uns subissent de plus honteuses mutilations : on les abandonne ensuite sans nourriture sur les chemins, où ils périssent dans les tortures de la faim et de la douleur. Peu d'entre eux parviennent à s'échapper à la faveur d'une horrible confusion, et gagnent les montagnes voisines, où les bois et les cavernes leur offrent un asile contre leurs implacables ennemis [4]. »

« Les seigneurs de Naples et de Sicile, dit Voltaire, ne voulaient pas que ce royaume, devenu florissant en si peu de temps, fût une province soumise à l'Allemagne... Ils élisent Tancrède, fils du prince Roger et petit-fils de leur bon roi Roger... Henri VI passe à Naples par terre; tous les seigneurs y étaient animés contre lui; un soulèvement général était à craindre : il les dépouille de leurs

1. *Essai*, etc., ch. 48.
2. *Ibid.*
3. Vol. cité, p. 193.
4. *Ibid.*, p. 349.

fiefs, et les donne aux Allemands ou aux Italiens de son parti. Le désespoir forme la conjuration que l'empereur voulait prévenir. Un comte Jourdan, de la maison des princes normands, se met à la tête des peuples. Il est livré à l'empereur, qui le fait périr par un supplice qu'on croirait imité des tyrans fabuleux de l'antiquité : on l'attache nu sur une chaise de fer brûlante; on le couronne d'un cercle de fer enflammé, qu'on lui attache avec des clous[1]. » Qui ne sait les cruautés de Charles d'Anjou dans la conquête du même royaume, et les Vêpres siciliennes qui les vengèrent?

Les dévastations des campagnes succèdent aux dévastations, les saccagements des villes aux saccagements, avec une férocité sans nom. On dirait le volcan du genre humain qui dégorge la rage de la théocratie, de la féodalité, de la démagogie, du despotisme, de la barbarie; rage qui, par tous les siècles accumulée dans son sein, le bat bouillante et le brise enfin. Pour expliquer l'Italie, ses historiens[2] sont obligés de faire la théorie de l'oppression et de la scélératesse, et ses poëtes[3], pour la peindre, de peindre l'enfer. Vive le pape-roi !

1. *Annal.*, an 1191 et 1197.
2. Machiavel.
3. Dante.

CHAPITRE IX.

Liberté des papes. — Union du sacerdoce et de l'empire.

Pour justifier la royauté du chef de l'Église, on dit qu'il y trouve une condition d'indépendance. Ce qui précède peut déjà montrer combien on s'abuse. Mais il importe de rendre encore plus palpable une telle et si pernicieuse erreur.

Si on parcourt les huit premiers siècles, on n'aperçoit pas que les papes aient été troublés pour d'autre cause que la religion, ce à quoi tous les chrétiens sont exposés. Sous les empereurs païens, la plupart cimentent leur siége de leur sang. Avec Constantin les persécutions naissent contre les orthodoxes. L'empereur Constance, engagé dans l'arianisme, exile Libère. L'impératrice Théodora, fautrice de l'eutychéisme, fait exiler Silverius.

Les papes respiraient du côté du paganisme et de l'hérésie, lorsqu'après Charlemagne, ils affectent d'être princes, et par là s'ouvrent une source effroyable de tribulations nouvelles. Jean VIII, qui, le premier, dispose de l'Empire et le donne à Charles le Chauve, est cerné dans un coin de Rome par Lambert, duc de Spolette, et il s'échappe en France. Étienne VI est mis en prison, chargé de fers, et étranglé.

Au dixième siècle, Jean X est emprisonné et étouffé; Benoît VI, emprisonné et étranglé; Jean XIV, emprisonné, meurt de faim et de misère; Jean XVI, pape ou antipape, emprisonné, avec la langue et le nez coupés et les yeux arrachés; Étienne VIII, défiguré; Léon V, chassé, emprisonné; Jean XI, emprisonné; Sergius III, Jean XIII, Grégoire V, chassés; Jean XII, chassé, déposé et tué, mais par une vengeance particulière; Benoît V, déposé et relégué à Hambourg, où il meurt; Léon VIII, déposé.

Au onzième, Benoît VIII, Benoît IX, Jean XIX, chassés : on avait conspiré la mort du dernier. Léon IX est pris par les Normands; tentative d'empoisonner Victor II dans son calice; Grégoire VII, prisonnier, fugitif; Urbain II cherche un asile en France, de même Pascal II; celui-ci est emprisonné à Rome, où l'empereur Henri V lui arrache violemment les investitures par l'anneau et la crosse.

Au douzième, Lucius II est tué en combattant contre les Romains; Gélase II, pris dans un combat sanglant, enchaîné, lâché; attaqué de nouveau, il s'évade en France, où il meurt. Innocent II s'y réfugie, puis il tombe entre les mains de Roger, qui le force de lui confirmer le titre de roi de Sicile, qu'il tenait de l'antipape Anaclet. Eugène III se réfugie dans plusieurs places fortes, puis en France. Alexandre III s'y retire aussi. Il est pour ainsi dire errant. Adrien IV, assiégé à Bénévent par Roger, roi de Sicile, se résout à un traité, dans lequel il déclare qu'il agit en liberté et sûreté. Lucius III est chassé de Rome, il se retire à Vérone et y meurt.

Au treizième, Grégoire IX est chassé; on soupçonne que Célestin IV meurt d'empoisonnement. Innocent IV fuit à Gênes, et demande successivement au roi de France saint Louis, au roi d'Aragon, au roi d'Angleterre, un asile qu'ils lui refusent. Alexandre IV se retire à Viterbe, où il termine sa vie. Urbain IV est élu à Viterbe, y habite, ainsi qu'à Orviette et à Pérouse, où il meurt. Clément IV, nommé à Pérouse, meurt à Viterbe. Élu à Viterbe, sacré à Rome, Grégoire X meurt à Arezzo. Jean XX est nommé et meurt à Viterbe.

Au quatorzième, la longue résidence à Avignon. Dorénavant les papes se meuvent sous la dépendance des rois de France, passent à celle des empereurs, et ne font, en général, qu'aller de l'une à l'autre.

Assiégé au château Saint-Ange, « Clément VII, dit Daunou, n'en sort qu'en promettant de remettre cette forteresse aux officiers de Charles-Quint, et de payer 350,000 ducats d'or. Il s'oblige de livrer aux Impériaux Ostie, Civita-Vecchia,

Citta-di-Castello, et à leur faire rendre Parme et Plaisance. Ne pouvant satisfaire à ces engagements, il se sauve, déguisé en marchand, à Orviéto... Tant que la guerre avait duré entre le pape et l'empereur, le premier s'était montré favorable au projet que Henri VIII, roi d'Angleterre, formait de divorcer avec Catherine d'Aragon, tante du second et veuve du frère de Henri VIII, et la bulle de divorce était toute prête. La réconciliation de Clément VII et de Charles-Quint amène une sentence toute contraire. En vain les théologiens d'Angleterre, de France, d'Italie même, déclarent que le mariage d'un frère avec la veuve de son frère doit être considéré comme nul; l'empereur dicte au pape un jugement qui prononce la validité, l'indissolubilité de ce mariage. Henri VIII est excommunié s'il persiste dans son divorce. Ce monarque en appelle au concile général : le clergé anglais décide que l'évêque de Rome n'a aucune autorité sur la Grande-Bretagne; le parlement donne au roi le titre de chef suprême de l'Église anglicane. Ainsi se consomme un schisme qu'il était d'autant plus facile d'éviter que le roi Henri VIII, abhorrant le nom d'hérétiques, ambitionnant la gloire de catholique très-zélé, avait écrit contre Luther, et obtenu de Léon X le titre de défenseur de la foi [1]. » C'est à la fois un autre bel exemple et de l'indépendance que procure aux papes leur pouvoir temporel, et de leurs succès à conserver la sainteté des mariages.

Sous l'influence ou plutôt à l'injonction de qui Clément XI condamne-t-il une foule de vérités chrétiennes par la bulle *Unigenitus*? N'est-ce pas de Louis XIV, instrument des Jésuites? De nos jours, quelle cause amène l'exil de Pie VI et de Pie VII, sinon leur principauté terrestre?

Rares pendant les huit ou neuf premiers siècles, puisqu'on n'en compte que cinq ou six, les antipapes, autre cause de luttes et de pression, se multiplient rapidement dans les trois ou quatre siècles qui suivent.

1. *Essai sur la puiss. tempor. des papes.*

Au moyen âge, la barbarie donne la mort, prodigue l'atrocité. Peu à peu la fuite les remplace. Avec les progrès de la civilisation, la diplomatie supprime les violences sanguinaires, les exils; mais les papes ne sont pas plus maîtres de leurs actions. Une force étrangère les enlace, les tourne et les retourne à son gré.

Après avoir démontré les déplorables suites du mélange de l'autorité spirituelle avec la temporelle : « Je ne vois que l'Église romaine, ajoute Fleury, où l'on peut trouver une raison singulière d'unir les deux puissances. Tant que l'empire romain a subsisté, il renfermait dans sa vaste étendue presque toute la chrétienté; mais depuis que l'Europe est divisée entre plusieurs princes indépendants les uns des autres, si le pape eût été sujet de l'un d'eux, il eût été à craindre que les autres n'eussent eu peine à le reconnaître pour père commun, et que les schismes n'eussent été fréquents. On peut donc croire que c'est par un effet de la Providence que le pape s'est trouvé indépendant et maître d'un État assez puissant pour n'être pas aisément opprimé par les autres souverains, afin qu'il fût plus libre dans l'exercice de sa puissance spirituelle, et qu'il pût contenir plus facilement tous les autres évêques dans leur devoir. C'était la pensée d'un grand évêque de notre temps[1]. » Ce grand évêque doit être Bossuet. « Dieu, dit-il, qui voulait que l'Église romaine, la mère commune de tous les royaumes, dans la suite ne fût dépendante d'aucun royaume dans le temporel, et que le siége où tous les fidèles devaient garder l'unité, à la fin, fût mis au-dessus des partialités que les divers intérêts et les jalousies d'État pourraient causer, jeta les fondements de ce grand dessein par Pepin et par Charlemagne. C'est par une heureuse suite de leur libéralité que l'Église, indépendante dans son chef de toutes les puissances temporelles, se voit en état d'exercer plus librement, pour le bien commun et sous la commune protection des rois

1. Discours IV, art. 10.

chrétiens, cette puissance céleste de régir les âmes ; et que, tenant en main la balance droite au milieu de tant d'empires souvent ennemis, elle entretient l'unité dans tout le corps, tantôt par d'inflexibles décrets, et tantôt par de sages tempéraments [1]. »

On vient de voir s'il n'a pas été *opprimé par les autres souverains*, s'il s'est trouvé *au-dessus des partialités que les divers intérêts et les jalousies d'État pourraient causer ;* et si Dieu avait eu le dessein qu'on lui suppose, il aurait étrangement échoué.

Au reste, Bossuet se réfute lui-même sur-le-champ : « Rome eut des maîtres fâcheux, et les papes avaient tout à craindre tant des empereurs que d'un peuple séditieux ; mais ils trouvèrent toujours en nos rois ces charitables voisins que le pape Pélage II avait espérés. La France, plus favorable à leur puissance sacrée que l'Italie et que Rome même, leur devint comme un second siége où ils tenaient leurs conciles, et d'où ils faisaient entendre leurs oracles par toute l'Église. Troyes, et Clermont, et Toulouse, et Tours, et Reims plusieurs fois, et les autres villes, le peuvent dire ; pour ne point parler ici de deux conciles universels tenus à Lyon, et d'un autre concile universel tenu à Vienne ; tant les papes ont pris plaisir à faire les actes les plus importants et les plus authentiques de l'Église, dans le sein et avec la fidèle coopération de l'Église gallicane. »

Quelle plaisante indépendance tiraient de leur puissance temporelle les papes, qui avaient *tout à craindre tant des empereurs que d'un peuple séditieux !* Quelle étrange indépendance ils y puisaient, quand cette puissance était la cause même de leurs craintes et de leurs dangers ! indépendance admirable, qui les forçait de chercher en France comme un second siége ! Et comme si Bossuet voulait s'amuser, il s'écrie : Tant ils *prenaient plaisir* à vivre parmi nous !

Mais si c'est *sous la protection commune des rois chrétiens* que l'Église exerce avec son chef le pouvoir céleste de régir

1. Discours à l'assemblée de 1682.

les âmes, pourquoi cette protection ne suffirait-elle pas à garantir l'indépendance des papes, sans puissance temporelle? Supposez les Lombards ou les Goths maîtres de l'Italie, et la gouvernant comme les Francs la Gaule, le pape sera-t-il donc leur sujet? Les autres *princes auront-ils peine à le reconnaître pour père commun?* Est-ce qu'on ne lui assurera pas de concert, soit à Rome, soit ailleurs, un séjour neutre et une action libre? Chacun ayant intérêt à ce qu'il ne subisse point le joug des autres, est-ce que, par ce besoin mutuel, on ne le constituera pas indépendant de tous? Dans ce cas, il est vrai, tous concourront à le nommer. Le même concours existera pour fournir à son entretien. C'est alors que, dégagé des intérêts et des soucis de la terre, élevant sa tête calme au-dessus des orages qui agitent et entraînent les potentats, il se livrera sans distractions aux soins divins des âmes.

Fléau de l'indépendance de l'Italie, la temporalité papale a été le fléau de l'indépendance des papes, et plus encore, s'il est possible, le fléau de leur vertu, et par suite un des grands fléaux de l'Église. Le pape, devenu prince, s'est trouvé plongé dans le bouillonnement de toutes les passions. L'orgueil, l'ambition, la cupidité, l'avarice, la cruauté, la duplicité, la ruse, la perfidie, ont rempli la cour romaine, et fait la chaire de Pierre le principal foyer de la corruption universelle, comme elle est le centre des Églises.

Au dire de Maistre, « c'est une chose extrêmement remarquable, mais nullement ou pas assez remarquée, que jamais les papes ne se sont servis de l'immense pouvoir dont ils sont en possession pour agrandir leur État... ils ont pu trop faire valoir, dans le temps, cette suzeraineté universelle... ils ont pu exiger des hommages, imposer des taxes trop arbitrairement si l'on veut... Mais toujours il demeurera vrai qu'ils n'ont jamais cherché ni saisi l'occasion d'augmenter leurs États aux dépens de la justice[1]. »

1. *Du Pape*, l. II, ch. 6.

Avant de leur en faire un mérite, leur panégyriste devait prouver que ce n'est point par impuissance, et que les pontifes romains avaient la force de conserver ce qu'ils se seraient adjugés. A peine capables de gouverner les États qu'ils ont, il faudrait encore prouver qu'ils avaient intérêt à les étendre. Admettons que c'est la justice et non pas la prudence qui leur a commandé cette modération. Que deviennent cette justice, cette modération, devant l'entreprise de disposer des empires, de rendre les peuples tributaires, et de se constituer ainsi souverains du monde? Le pouvoir séculier des papes est si radicalement vicieux, qu'il serait difficile d'y montrer quelque bien qui fût incontestable.

« On pose en fait, expressément ou tacitement, dit Maistre, que l'autorité du sacerdoce ne peut s'unir d'aucune manière à celle de l'empire. » Cependant « Voltaire lui-même ne l'a-t-il pas dit : *On a tant d'exemples dans l'histoire de l'union du sacerdoce et de l'empire dans d'autres religions* [1] ! Or, il n'est pas nécessaire, je pense, de prouver que cette union est infiniment plus naturelle sous l'empire d'une religion vraie que sous celui de toutes les autres, qui sont fausses puisqu'elles sont *autres* [2]. »

Assurément, c'est tout prouvé pour qui confond l'ordre surnaturel avec l'ordre naturel, et raisonne de l'Église comme de l'État. Mais pour celui qui n'annulle point ainsi le sacerdoce, il faut précisément démontrer qu'il se prête à cette union. Or, on défie d'y réussir. Dans les fausses religions, le sacerdoce comme l'empire, étant établis par l'homme, étant de même genre, ils s'allient naturellement, ou plutôt ils ne font qu'un. En Orient, le pontife domine le magistrat; à Rome, le magistrat était pontife. Mais dans la religion véritable, où le sacerdoce vient de Dieu, où il forme un pouvoir essentiellement autre que le pouvoir politique, il n'existe aucun rapport entre eux. Si le médiateur de l'ancienne loi,

1. *Essai sur les mœurs*, t. I, ch. 13.
2. *Du Pape*, l. II, ch. 9.

Moïse, les réunit un instant en sa personne, il ne tarde pas à communiquer le sacerdoce à Aaron pour être son partage et celui de ses descendants; et à la mort de Moïse, le gouvernement passe à Josué, puis aux autres juges et aux rois. Si le grand prêtre l'exerce quelquefois, c'est dans des conjonctures extraordinaires et jamais comme pontife. Cependant, l'ancienne loi ne regardait que les biens de la terre, ne réglait que les actions extérieures, et son sacerdoce n'absolvait que des fautes contre cette loi, qui se bornait aux choses sensibles.

Combien la séparation doit être plus grande sous la loi nouvelle qui élève intérieurement à la possession de Dieu, règle l'âme, ses volontés, ses désirs, et où le sacerdoce les purifie! Le mosaïsme ne professant point publiquement l'immortalité de l'âme, identifie le fidèle avec le citoyen, et, comme à celui-ci, lui donne la Judée pour patrie. Le christianisme en fait un être tout différent, à qui il n'assigne d'autre patrie que le ciel. C'est ce que signifient : *Mon royaume n'est pas de ce monde* [1], *Rendez à César ce qui est à César* [2], *Qui m'a établi pour vous juger, ou pour faire vos partages* [3], *Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures* [4], que Maistre appelle follement et indécemment de « misérables lieux communs [5]. »

Qu'est-ce que le royaume de Jésus-Christ, sinon l'Église? Puisqu'elle n'est pas de ce monde, de la société temporelle, il faut qu'elle n'y tienne par aucune propriété, aucun droit. Elle ne fait qu'y passer en étrangère. Par conséquent, elle doit obéir à ceux qui y ont l'autorité, comme un voyageur aux magistrats du pays qu'il traverse. Le simple fidèle, le pontife, sont-ils faussement accusés? ils tâchent de se justifier. Exige-t-on d'eux le mal? ils se laissent tuer plutôt que

1. Jean, XVIII.
2. Matt., XXII.
3. Luc., XII.
4. Rom., XIII.
5. *Église gallicane*, l. II, ch. 4.

de le faire, et ne méconnaissent point la puissance aveugle ou méchante qui les frappe. Saint Pierre, en effet, les qualifie d'*étrangers et de voyageurs*, et leur propose l'exemple de Jésus-Christ, « ne faisant point de menaces quand on le maltraitait, mais s'abandonnant au pouvoir de celui qui le jugeait injustement [1]. »

Suivant Maistre, « le dogme catholique, comme tout le monde sait, proscrit toute espèce de révolte sans distinction [2]. » Pour moi, je l'ignorais, et je suis convaincu que le dogme catholique ne prescrit la soumission qu'au fidèle, membre de l'Église, et nullement au citoyen, membre de l'État. Comme l'Église n'a rien à voir dans l'État, le citoyen n'a rien à démêler avec l'Église.

« Avec le texte, *Mon royaume n'est point de ce monde*, je prouverai, pour peu qu'on le désire, dit Maistre en se moquant, qu'un curé de campagne ne saurait posséder légitimement un jardin, parce que tous les jardins du monde *sont de ce monde* [3]. » Comme tout autre citoyen qu'un curé, par sa qualité de citoyen, possède légitimement un jardin, il n'y a pas la moindre difficulté; mais que, par sa qualité de prêtre, il puisse posséder seulement un grain de poussière, c'est ce que Maistre ne prouvera point. Le titre de propriété est, ou le droit naturel, ou le droit positif, c'est-à-dire emprunté à l'État. La prêtrise est-elle un droit naturel, une chose naturelle? Est-elle un droit, une chose concédée par l'État? Quel catholique croirait pouvoir le dire? Comment donc la faire servir de fondement à la possession de quoi que ce soit?

En tant que citoyen, le pape peut avoir une souveraineté temporelle; mais l'objet de l'État et l'objet de l'Église, le régime de l'un et celui de l'autre, sont tellement différents que la royauté et la papauté ne sauraient être exercées par la

1. Ep. I, ch. 2.
2. *Du Pape*, l. II, ch. 2.
3. *Église gallicane*, l. II, ch. 4.

même personne sans se pervertir mutuellement et produire des maux incalculables. Toutefois, ce n'est pas de cette manière, quoique détestable, que les papes et leurs adulateurs prétendent qu'ils sont princes; c'est sur la papauté même, sur le pontificat, qu'ils assoient l'autorité politique qu'ils lui attribuent, puisqu'ils appellent les États du pape *le patrimoine de saint Pierre*, à qui Jésus-Christ donc les aurait légués. Or, cette prétention, qui abolit le surnaturel, confond le ciel et la terre, qui désordonne tout, rend la conduite des papes encore plus funeste dans le spirituel et dans le civil.

Ceux qui trouvent que leur puissance temporelle est condamnée par l'Évangile ne font donc pas, quoi qu'en dise Maistre, des *raisonnements* trop *téméraires* et trop *amusants*[1], c'est-à-dire trop ridicules ; et, quoi qu'il dise encore, on ne s'égare pas beaucoup quand *on pose en fait que l'autorité du sacerdoce ne peut s'unir d'aucune manière à celle de l'empire*[2].

Il met en axiome que *cette union est infiniment plus naturelle sous l'empire d'une religion vraie que sous celui de toutes les autres*. Cependant, trois pages plus loin, « Il a été prouvé, dit-il, jusqu'à l'évidence, que, *de toutes les nations policées, il n'en est aucune qui ait attribué moins de pouvoirs et de priviléges à leurs prêtres que les Juifs et les chrétiens*. Comment arrive-t-il que l'union étant infiniment plus naturelle ait le moins existé? Puisqu'elle a le moins existé, ne faut-il pas en conclure qu'elle est infiniment moins naturelle, et que dans le christianisme, où elle n'a point du tout existé pendant les trois premiers et plus beaux siècles, elle est contre nature? Pourquoi à Constantin les prêtres commencent-ils à avoir des priviléges, des pouvoirs, et le sacerdoce et l'empire à s'unir? C'est qu'on vit dans la société païenne, qui subsiste encore et subsistera quatorze

1. *Ibid.*
2. *Du Pape*, l. II, ch. 9.

siècles, et qu'on en applique les principes au christianisme ; car la société née sous les religions fausses traite la religion comme un instrument politique, la fait loi de l'État et ses ministres puissance gouvernementale. Le moyen âge élève la domination cléricale aux limites du possible, mais elle baisse avec la naissance et les progrès de la civilisation moderne. La révolution française la détruit dans son fondement en proclamant la liberté des cultes comme droit naturel, liberté qui dissout la cité du paganisme, et constitue le principal fondement de celle que l'Évangile doit former sur la terre. La puissance temporelle du sacerdoce n'est aujourd'hui qu'une prétention d'autant plus insensée, que la société chrétienne qui se développe la repousse invinciblement, et ne lui permet plus même l'illusion de se relever jamais.

CHAPITRE X.

Déclaration de 1682.

Cleri gallicani de ecclesiastica potestate, declaratio, die decimo nono martii 1682.

Ecclesiæ gallicanæ decreta et libertas a majoribus nostris tanto studio propugnatas, earumque fundamenta sacris canonibus et Patrum traditione nixa, multi diruere moliuntur; nec desunt qui earum obtentu primatum beati Petri ejusque successorum romanorum pontificum a Christo institutum, iisque debitam ab omnibus christianis obedientiam, sedisque apostolicæ in qua fides prædicatur, et unitas servatur Ecclesiæ, reverendam omnibus gentibus majestatem imminuere non vereantur. Heretici quoque nihil prætermittunt, quo eam potestatem, qua pax Ecclesiæ continetur, invidiosam et gravem regibus et populis ostentent, iisque fraudibus simplices animas ab Ecclesiæ matris Christique adeo communione dissocient. Quæ ut incommoda propulsemus, nos archiepiscopi et episcopi Parisiis mandato regio congregati, Ecclesiam gallicanam repræsentantes, una cum cæteris ecclesiasticis viris nobiscum deputatis, diligenti tractatu habito, hæc sancienda et declaranda esse duximus :

I. Primum : Beato Petro ejusque successoribus Christi vicariis ipsique Ecclesiæ rerum spiritualium et ad æternam salutem pertinentium, non autem civilium ac temporalium, a Deo traditam potestatem, dicente Domino : *Regnum meum non est de hoc mundo* [1], et iterum, *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo* [2]*;* ac proinde stare apostolicum illud : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non enim potestas, nisi a Deo : quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui potestati resistit, Dei ordi-*

1. Joann., XVIII, 36.
2. Luc, XX, 25.

Déclaration du clergé de France, touchant la puissance ecclésiastique, du 19 mars 1682.

Plusieurs personnes s'efforcent de ruiner les décrets de l'Église gallicane et ses libertés, que nos ancêtres ont soutenus avec tant de zèle, et de renverser leurs fondements, qui sont appuyés sur les saints canons et sur la tradition des Pères. D'autres, sous prétexte de les défendre, ont la hardiesse de donner atteinte à la primauté de saint Pierre et des pontifes romains ses successeurs, instituée par Jésus-Christ, d'empêcher qu'on ne leur rende l'obéissance que tout le monde leur doit, et de diminuer la majesté du saint-siége apostolique, qui est respectable à toutes les nations où l'on enseigne la vraie foi de l'Église, et qui conservent son unité. Les hérétiques, de leur côté, mettent tout en œuvre pour faire paraître cette puissance, qui maintient la paix de l'Église, insupportable aux rois et aux peuples; et ils se servent de cet artifice afin de séparer les âmes simples de la communion de l'Église. Voulant donc remédier à ces inconvénients, nous, évêques et archevêques assemblés à Paris par l'ordre du roi, avec les autres ecclésiastiques députés, qui représentons l'Église gallicane, avons jugé convenable, après une mûre délibération, de faire les règlements et la déclaration qui suivent :

1. Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Église même n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non sur les choses temporelles et civiles; Jésus-Christ nous apprenant lui-même *que son royaume n'est point de ce monde*, et en un autre endroit, *qu'il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu*, et qu'ainsi ce précepte de l'apôtre saint Paul ne peut être altéré ou ébranlé : *que toute personne soit soumise aux puissances supérieures, car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre. Celui donc qui s'oppose aux puissances résiste à l'ordre de Dieu.* Nous déclarons en conséquence que les rois et les

30.

nationi resistit[1]. Reges ergo et principes in temporalibus nulli ecclesiasticæ potestati Dei ordinatione subjici, neque auctoritate clavium Ecclesiæ, directe, vel indirecte deponi, aut illorum subditos eximi a fide atque obedientia, ac præstito fidelitatis sacramento solvi posse; eamque sententiam publicæ tranquillitati necessariam, nec minus Ecclesiæ quam imperio utilem, ut Verbo Dei, Patrum traditioni et sanctorum exemplis consonam, omnino retinendam.

II. Sic autem inesse apostolicæ Sedi ac Petri successoribus Christi vicariis rerum spiritualium plenam potestatem, ut simul valeant atque immota consistant sanctæ œcumenicæ Synodi Constantiensis a sede apostolica comprobata, ipsoque Romanorum pontificum ac totius Ecclesiæ usu confirmata, atque ab Ecclesia gallicana perpetua religione custodita decreta de auctoritate conciliorum generalium, quæ sessione quarta et quinta continentur, nec probari a gallicana Ecclesia, qui eorum decretorum, quasi dubiæ sint auctoritatis ac minus approbata, robur infringant, aut ad solum schismatis tempus concilii dicta detorqueant.

III. Hinc apostolicæ potestatis usum moderandum per canones Spiritu Dei conditos et totius mundi reverentia consecratos : valere etiam regulas, mores et instituta a regno et Ecclesia gallicana recepta, Patrumque terminos manere inconcussos; atque id pertinere ad amplitudinem apostolicæ sedis, ut statuta et consuetudines tantæ Sedis et Ecclesiarum consensione firmata, propriam stabilitatem obtineant.

IV. In fidei quoque quæstionibus, præcipuas summi pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas Ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi Ecclesiæ consensus accesserit.

Quæ accepta a Patribus ad omnes Ecclesias gallicanas atque episcopos iis Spiritu sancto auctore præsidentes, mittenda decrevimus, ut idipsum dicamus omnes, simusque in eodem sensu, et in eadem sententia.

1. Rom., XIII, 1, 2.

souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique par l'ordre de Dieu dans les choses temporelles; qu'ils ne peuvent être déposés directement ni indirectement par l'autorité des clefs de l'Église; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ou absous du serment de fidélité; et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État, doit être inviolablement suivie, comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des Pères et aux exemples des saints.

II. Que la plénitude de puissance que le siége apostolique et les successeurs de Pierre, vicaires de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles, est telle que néanmoins les décrets du saint concile œcuménique de Constance, contenus dans les sessions IV et V, approuvés par le siége apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains, et observés religieusement dans tous les temps par l'Église gallicane, demeurent dans leur force et vertu, et que l'Église de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets, ou qui les affaiblissent en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme.

III. Qu'ainsi il faut régler l'usage de la puissance apostolique, en suivant les canons faits par l'Esprit de Dieu et consacrés par le respect général de tout le monde; que les règles, les mœurs et constitutions reçues dans le royaume et dans l'Église gallicane, doivent avoir leur force et vertu, et les usages de nos pères demeurer inébranlables; qu'il est même de la grandeur du saint-siége apostolique que les lois et coutumes établies du consentement de ce siége respectable et des Églises subsistent invariablement.

IV. Que, quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Églises et chaque Église en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne.

Nous avons arrêté d'envoyer à toutes les Églises de France et aux évêques qui y président par l'autorité du Saint-Esprit, ces maximes que nous avons reçues de nos pères, afin que nous disions tous la même chose, que nous soyons tous dans les mêmes sentiments, et que nous suivions tous la même doctrine.

Entre les diatribes de Maistre contre le libéralisme du gouvernement ecclésiastique, la plus virulente et la plus inepte est celle dont il croit pulvériser la Déclaration de 1682. Élaguons les plaisanteries insipides, quelquefois de mauvais goût et toujours indignes du sujet, les réflexions puériles, un ramas de faits et de raisonnements inutiles, souvent étrangers à la question, et qui ne prouvent que la loquacité de l'auteur, que reste-t-il? Il reste que Louis XIV commanda la Déclaration à des prélats, courtisans lâches, qui n'osèrent lui résister, et dont quelques-uns d'ailleurs étaient bien aises de mortifier le pape et de satisfaire leur propre ressentiment; que Bossuet ne la voulait pas; que ses auteurs la condamnèrent; que Louis XIV la révoqua, et qu'en elle-même rien dans l'histoire de l'Église n'est aussi répréhensible.

Supposons ces assertions, hormis la dernière, pleinement fondées, la Déclaration n'en sera pas moins le plus superbe monument élevé au gouvernement ecclésiastique, et le plus grand service que l'Église gallicane ait rendu à l'Église et à son chef.

Après la société païenne, quelle a été la plus ravageante peste du catholicisme? N'est-ce pas le débordement de la puissance papale, l'un des effets, au surplus, du paganisme social? Le concile de Constance, en décrétant que le concile forme l'autorité suprême dans l'Église, brida les papes dans l'ordre spirituel, mais il les laissa sans frein par rapport à l'ordre temporel. L'assemblée de 1682 les en exclut totalement, et leur pose dans l'ordre spirituel la même barrière que le concile de Constance. Il appartenait à l'Église gallicane, qui avait tant fait et faisait encore pour l'Église universelle; qui avait tant fait pour les papes, par exemple, de les recueillir et de les protéger contre les factions; et quelquefois trop fait, je veux dire aveuglement fait, par exemple, de les constituer princes temporels, d'alimenter leur coupable faste, surtout pendant le séjour d'Avignon; il lui appartenait, dans le siècle où elle brillait de lumière,

et où, puissamment appliquée à convertir les hérétiques, elle s'efforçait de réparer les désastres venus surtout des pontifes romains, qui, plus que personne, avaient par leurs excès dévasté la cité chrétienne et anéanti la chaire de Pierre en Asie et dans une grande partie de l'Europe; il lui appartenait, dis-je, de rappeler à eux-mêmes ces inépuisables créateurs, ces infatigables propagateurs d'abus mortels, ces implacables ennemis de toute réforme salutaire; de les empêcher en même temps de stériliser ses travaux, et pour cela de rejeter, au nom du catholicisme, les prétentions et une conduite toujours persistantes qui, effrayant les protestants, ralentissaient, suspendaient leur retour à l'unité.

A qui revenait-il de présider à l'exécution d'un pareil dessein, qu'à l'invincible défenseur de l'orthodoxie, au conquérant des âmes errantes? Avec quel succès il accomplit cette haute mission! Autour de lui, l'un veut qu'on parle du droit d'appeler au futur concile, du droit de juger les évêques; l'autre, qu'on ne parle point de la primauté du pape : Bossuet passe les droits particuliers dont l'application est susceptible de controverse, selon les circonstances; il monte au droit de l'Église, auquel tous les autres sont subordonnés, même celui du pape; il voit la primauté du pape s'élever immuablement comme la souveraineté de l'Église; il les marque aussi formellement l'une que l'autre, et, les resserrant aux choses du ciel, il leur soustrait celles de la terre. L'Église supérieure à son chef, l'empire indépendant du sacerdoce, tels sont les deux principes auxquels il se fixe, principes fondamentaux du régime catholique, que l'ignorance peut obscurcir, le désordre violer, mais qui par eux-mêmes ne souffrent exception d'aucun temps, ni d'aucun lieu; et, comme le christianisme dont il est le véritable interprète, il s'adresse à la fois à tous les pays et à tous les âges.

Jugement sur les personnes, jugement sur la discipline, jugement sur la doctrine, quel que soit celui qui prononce,

laïque, prêtre, évêque, pape, concile particulier, concile général; quelle que soit l'attention qu'il mérite, ou à cause de son autorité, ou à cause de ses lumières, rien n'est définitif sans l'adhésion de la communauté; c'est pourquoi, tant qu'elle s'abstient, les dissentiments sont permis, la discussion maîtresse. Nul ne saurait prévaloir contre cette loi de la liberté évangélique, qui abîme tout orgueil, toute présomption dans la fraternité. Car là où la persuasion seule tient les rênes, comment obliger à la soumission ceux qui demeurent impersuadés? Et là où la vérité et la charité doivent immortellement régner, comment arriverait-il qu'on ne s'entendît plus, et que l'union et l'unité périssent? Mais il est clair que pour Maistre, qui met dans le pape tout pouvoir ecclésiastique, ce principe dissout l'Église, et il serait inutile d'examiner ce qu'il déblatère afin de le prouver.

Le second principe dégage l'Église de l'État, avec lequel elle a été amalgamée depuis Constantin jusqu'à la révolution française, c'est-à-dire tant que l'État est resté païen ou propriétaire de l'homme. Dieu est la source primitive du droit. Si le pouvoir politique est indépendant du sacerdoce, ce n'est point par le sacerdoce que de Dieu lui vient le droit, c'est par la raison, qui alors s'élève intérieurement, directement à Dieu. Alors aussi l'État n'a plus besoin de s'interposer entre l'homme et Dieu ou de commander la religion, pour avoir le droit; il faut que, par la liberté des cultes, il reconnaisse l'interne et libre communication de l'homme avec Dieu. En changeant ainsi de base, en s'asseyant sur la raison humaine intérieurement unie à la raison divine, au lieu de s'asseoir sur le sacerdoce par la religion légale, l'État cesse d'être païen, se fait chrétien; il ne possède plus l'homme, il le laisse s'appartenir, il l'aide seulement à se posséder; l'homme a des droits inhérents à sa nature, mais assujettis au droit essentiel, inhérent à la nature divine, dont la sienne est l'image, et sous la dépendance intérieure, immédiate de laquelle elle vit et subsiste. Or l'Église, émanant de la révélation, son fondement, dans cet ordre de

choses, est séparé du fondement de l'État par la distance infinie du naturel au surnaturel. L'Église n'a aucun droit dans l'État, et l'État n'a aucun pouvoir sur l'Église, sinon d'en protéger les membres les uns contre les autres, comme il protége tous les citoyens.

Nous avons entendu Maistre, contrairement à sa théorie de l'homme et du christianisme, dire qu'il ne voulait point prêcher que le pape ait une autorité même indirecte sur les puissances séculières. Maintenant il se ravise; les en proclamer indépendantes, c'est « déclarer que les plus grands excès du pouvoir temporel n'ont rien à craindre d'une autre autorité, et que le souverain est roi dans l'Église comme dans l'État[1]. » Toutefois il ajoute que « ces maximes, vraies ou fausses, ne devraient jamais être proclamées. » Nul doute si elles sont fausses, comme il est certain; mais pourquoi pas, si elles étaient vraies? Qui donc parle ainsi? un écrivain qui accuse Port-Royal de faire « du mystère son élément[2]. » Puis lui, qui paraît catholique par excellence, peut-il mettre en question si le *souverain* est *roi* dans l'*Église* comme dans l'*État*?

Il pose la question suivante : « La puissance spirituelle ayant incontestablement le droit *de donner la mort* et d'ôter du milieu de ses sujets tout homme qui a mérité ce traitement rigoureux, comme la puissance temporelle a le droit d'*excommunier*, sur l'échafaud, celui qui s'est rendu indigne de la *communion* civile; si la première de ces puissances vient à exercer son dernier jugement sur la personne d'un souverain, l'arrêt peut-il avoir des suites temporelles? » La réponse qu'il attend ne paraît guère douteuse.

Maistre répare donc ici, quoique timidement, l'inconséquence que nous avions signalée. Le pape n'est plus un simple médiateur qu'il soit loisible aux peuples et à leurs chefs de prendre ou de laisser : c'est leur maître commun. D'où

1. *De l'Égl. gal.*, l. II, ch. 4.
2. *Ibid.*, l. I, ch. 6.

il résulte que c'est par lui qu'ils ont le droit social, et qu'on les en prive si on ne reconnaît point au pape de pouvoir politique sur eux. Ainsi le second principe décompose la société comme le premier décompose l'Église. Bien que cette conclusion coule de soi, Maistre ne la tire pas et ne devient qu'à demi conséquent.

Serait-il besoin d'observer que la Déclaration n'affranchit point les gouvernants de toute autorité, puisqu'elle ne parle que du pouvoir du pape et de celui de l'Église, et qu'ils restent soumis à la souveraineté populaire ou nationale? Quand, avec saint Paul, elle prononce que toute âme soit soumise aux puissances, il ne s'agit que du fidèle, vu que le citoyen se dérobe à l'Église. Le précepte de l'obéissance fut donné par l'apôtre, à l'occasion de quelques chrétiens qui, éblouis de la perfection à laquelle conduit l'Évangile, s'imaginèrent qu'elle les plaçait au-dessus des magistrats, et confondirent l'ordre temporel avec l'ordre spirituel. Cependant il est vrai que la Déclaration affranchirait les gouvernants de toute autorité, si toute autorité venait par le pape.

Affirmer qu'ils ne relèvent point du pape dans l'État, est-ce affirmer qu'ils n'en relèvent point dans l'Église, et qu'ils y sont maîtres? Certainement si encore toute autorité émane par lui, car la rejeter sur un point c'est la rejeter sur tous les autres. Mais si l'autorité émane dans l'État par la raison, et dans l'Église par l'épiscopat, par la prêtrise, par le laïcisme en même temps que par la papauté, il est évident que soustraire les gouvernants au pape dans l'État, ce n'est point les soustraire à toute autorité dans l'Église et les y constituer souverains, puisqu'ils s'y trouvent soumis au pape, aux évêques, aux prêtres, et n'y possèdent que le droit de laïques.

Le reproche d'émanciper le pouvoir politique de toute autorité humaine, l'évêque de Tournai et la Sorbonne semblent le mériter. Le premier, à la fin de son rapport à l'assemblée de 1682, dit que les rois, dans les choses tempo-

relles, ne reconnaissent que Dieu au-dessus d'eux. Dans ses articles de 1663, la Sorbonne avait tenu le même langage. Peut-être serait-il possible de les justifier, en remarquant qu'ils ne doivent considérer les rois que par rapport au fidèle; et comme le fidèle, étranger à la société terrestre, ne participe point à la souveraineté populaire, de qui dépendent les rois, il s'ensuit que les rois à l'égard du fidèle ne dépendent que de Dieu. C'est pourquoi, dans ses relations avec les gouvernements, Rome s'en tient au pouvoir de fait [1]. Mais présumant que les paroles de l'évêque de Tournai et de la Sorbonne ne sont pas ainsi entendues, et qu'on y voit le pouvoir arbitraire, j'aime mieux les condamner.

Quoique les deux principes sur lesquels roule la déclaration de 1682 soient toujours présents dans l'Église, où ils se conservent indestructibles, ils ont été souvent contestés, surtout par la cour romaine, dont ils renversent les prétentions despotiques. Jusqu'à la fin du dix-huitième siècle, l'État étant païen et depuis quinze cents ans l'Église paganisée, était-il possible qu'on appliquât le second dans son étendue, ni même qu'on le comprît parfaitement? Que Bossuet, pourtant assez voisin de l'époque rénovatrice, se doutait peu du sens profond et réellement chrétien enfermé dans cette proposition : L'empire ne dépend point du sacerdoce!

La Déclaration de 1682 anticipe celle des droits de l'homme de 1789, voue à la destruction la société de la chute, et appelle à l'existence la société de la réparation. Remettant au grand jour le principe dépaganisateur de l'Église et christianisateur de l'État, principe plus ou moins voilé par le moyen âge, elle devient comme le symbole gouvernemental, le phare du monde nouveau, qui maintenant se produit sous nos yeux. C'est pourquoi elle ne peut qu'être en horreur à tous les partisans de l'ancien régime, et hérétique pour un clergé théocrate.

Il paraîtrait que d'abord on songeait à prendre les six ar-

1. Mos est sedis apostolicæ eum regem appellare qui regnum tenet.

ticles de 1663 de la Sorbonne ; à leur imprimer un caractère plus précis et plus déterminé, et à les ériger en une décision de l'Église gallicane [1]. Mais Bossuet observa que leur forme, convenable pour une école, n'avait pas cette dignité, ce ton auguste, imposant, que doit revêtir le jugement d'une assemblée d'évêques. Avant nous, on l'a remarqué, les quatre articles qu'il écrivit se composent presque entièrement de paroles de Jésus-Christ, des apôtres, des Pères, des conciles, des papes ; et le mot *irréformable*, si dur aux oreilles romaines, ou son équivalent *irrévocable* [2], on l'a précédemment vu, est de saint Léon ; ils respirent tous la gravité antique, la solennité religieuse, et, pour employer une expression du troisième, la majesté en quelque sorte des *canons dictés par l'esprit de Dieu, et consacrés par le respect de l'univers.* Ce n'est point un docteur qui parle, c'est l'É-

(1) Afin qu'on juge par soi-même la différence des deux pièces, nous donnons aussi celle de la Sorbonne :

Declarationes sacræ facultatis theologiæ Parisiensis factæ apud regem christianissimum, die octava maii, anno 1663, super quibusdam propositionibus quas nonnulli voluerunt adscribere eidem facultati.

1. Non esse doctrinam facultatis, summum pontificem aliquam in temporalia regis christianissimi auctoritatem habere ; imo semper obstitisse facultatem, etiam iis qui indirectam tantummodo esse illam auctoritatem voluerunt.

2. Esse doctrinam facultatis ejusdem, quod rex christianissimus nullum omnino agnoscit nec habet in temporalibus superiorem, præter Deum ; eamque suam esse antiquam doctrinam, a qua nunquam recessura est.

3. Doctrinam facultatis esse quod subditi fidem et obedientiam regi christianissimo ita debent, ut ab iis nullo prætextu dispensari possint.

4. Doctrinam facultatis esse, non probare nec unquam probasse propositiones ullas christianissimi regis auctoritati, aut germanis Ecclesiæ gallicanæ libertatibus, et receptis in regno canonibus contrarias : verbi gratia, quod summus pontifex possit deponere episcopos, adversus eosdem canones.

5. Doctrinam facultatis non esse, quod summus pontifex sit supra concilium œcumenicum.

6. Non esse doctrinam vel dogma facultatis, quod summus pontifex, nullo accedente Ecclesiæ consensu, sit infaillibilis.

(2) Irretractabile.

glise. Les siècles ressuscitent pour redire les oracles qu'ils ont prononcés. Vicaire de Jésus-Christ, qualification donnée au pape, signifie le premier vicaire, puisque les évêques y sont aussi vicaires de Jésus-Christ, étant dit à la fin qu'ils président aux Églises par l'autorité du Saint-Esprit. Il semble toutefois que le nom joint à la chose ne nuirait point. Le style sans doute est autre que celui des *Oraisons funèbres* et du *Discours sur l'Histoire universelle;* cependant je ne sais si sur la poussière de Henriette de Condé et sur celle des empires, Bossuet est beaucoup plus admirable. Aveugle, tristement aveugle qui ne verrait point la vérité, la grandeur, la beauté de l'œuvre, visibles, pour qui a des yeux, comme le soleil au trône du midi par un ciel sans nuage.

Maistre trouve que « le scribe le plus vulgaire n'eût rien pu faire de pire [1]. » Il le prouve à sa façon ordinaire. Dans

Déclarations de la faculté de Paris, faites au roi, le 8 mai 1663, sur certaines propositions que quelques-uns ont voulu attribuer à ladite faculté.

1. Que ce n'est point la doctrine de la faculté que le pape ait aucune autorité sur le temporel du roi; qu'au contraire, elle a toujours résisté, même à ceux qui n'ont voulu lui attribuer qu'une puissance indirecte.

2. Que c'est la doctrine de la faculté que le roi ne reconnait et n'a d'autre supérieur au temporel que Dieu seul; que c'est son ancienne doctrine, de laquelle elle ne se départira jamais.

3. Que c'est la doctrine de la faculté que les sujets du roi lui doivent tellement fidélité et obéissance, qu'ils n'en peuvent être dispensés sous quelque prétexte que ce soit.

4. Que la faculté n'approuve point et qu'elle n'a jamais approuvé aucunes propositions contraires à l'autorité du roi ou aux véritables libertés de l'Église gallicane et aux canons reçus dans le royaume, par exemple, que le pape puisse déposer les évêques contre la disposition des mêmes canons.

5. Que ce n'est pas la doctrine de la faculté que le pape soit au-dessus du concile œcuménique.

6. Que ce n'est point la doctrine ou le dogme de la faculté que le pape soit infaillible, lorsqu'il n'intervient aucun consentement de l'Église.

1 *De l'Église gallicane*, l. II, ch. 8.

« le préambule, dit-il, les prélats disent qu'ils défendent *l'antique tradition de l'Église gallicane.* Ils se figuraient apparemment que l'univers ne savait pas lire. » A un air pareil, qui n'attend des faits écrasants? Les voici : « On vit les évêques français, en 1580, demander l'exécution de la bulle *In cœna Domini.* Le parlement, pour les arrêter, en vint jusqu'à la saisie du temporel. Ces mêmes évêques n'ont rien oublié depuis pour faire accepter le concile de Trente purement et simplement. Quant à l'infaillibilité du Pontife, nous avons entendu le clergé de France la professer de la manière la plus solennelle dans son assemblée de 1626 [1]. »

En 1580, l'exécution de la bulle *In cœna Domini* ne fut point demandée par *les* évêques français, mais par *quelques-uns*, ce qui est fort différent; et soixante-dix ans auparavant, en 1510, l'assemblée de Tours déclare cette bulle insoutenable [2]. Les évêques n'ont sollicité la réception pure et simple du concile de Trente que jusqu'aux états de Blois, l'an 1577, où ils y mettent la réserve des libertés de l'Église gallicane [3]. Loin de professer de la manière la plus solennelle l'infaillibilité papale, l'assemblée de 1626 l'a au contraire repoussée, en désavouant *l'avis de l'assemblée générale du clergé à MM. les archevêques et évêques du royaume*, rédigé par l'évêque de Chartres, et dont j'ai déjà parlé. Mais ces allégations et cent autres pareilles relatives à la même époque fussent-elles fondées, elles n'infirmeraient en rien un enseignement qui, depuis l'introduction du christianisme dans les Gaules, s'est perpétué de siècle en siècle. Personne ne peut ignorer que pendant la Ligue l'ultramontanisme pénétra en France; que Richelieu et Mazarin le protégèrent; que, entre autres, Richer, syndic de la faculté de théologie, le combattit avec énergie, et qu'après la mort des deux ministres il fut bientôt refoulé. Or, c'est sur cette courte invasion, que les querelles et les guerres terribles de religion rendirent seules pos-

1. *De l'Église gallicane*, l. II, ch. 4.
2. *Hist. ecclés.*, continuat. de celle de Fleury, l. 171.
3. *Cahier des remontrances de l'État ecclésiastique.*

sible, que Maistre a le front de s'appuyer pour soutenir que l'ancienne tradition « est une pure chimère. » C'est comme si on voulait prouver, par le règne de l'empereur Constance, que la consubstantialité du Verbe est une invention du concile de Nicée, et que l'arianisme formait la croyance primitive et perpétuelle. Barral s'écrie : « Loin de toute assemblée d'évêques, *qui ne représente pas l'Église universelle*, la pensée présomptueuse de s'ériger un tribunal supérieur au tribunal auguste du successeur de Pierre ! » Maistre élimine la partie imprimée en caractères italiques, et fait de ces lignes une protestation ultramontaine [1]. Voilà une autre manière de reléguer le gallicanisme parmi les chimères.

C'est au sujet du premier article de la Déclaration que, dépouillant toute décence, il ose traiter de « misérables lieux communs » les paroles de Jésus-Christ et de saint Paul, qui établissent la séparation de l'Église et de l'État. Dans le précédent chapitre, nous avons suffisamment apprécié ce qu'il dit pour livrer cet article au ridicule et au mépris.

Le second article rappelle le concile de Constance. Maistre demande ce qu'il faut penser de la quatrième et cinquième sessions, qui déclarent le concile supérieur au pape? « La réponse est aisée, dit-il... *l'assemblée déraisonna*... Dans l'ordre moral et dans l'ordre physique, les lois de la fermentation sont les mêmes. Elle naît du contact, et se proportionne aux masses fermentantes. Rassemblez des hommes rendus *spiritueux* par une passion quelconque, vous ne tarderez pas de voir la chaleur, puis l'exaltation, et bientôt le délire ; précisément comme dans le cercle matériel la fermentation *turbulente* mène rapidement à l'*acide*, et celle-ci à la *putride*. Toute assemblée tend à subir cette loi générale, si le développement n'en est arrêté par le *froid* de l'autorité, qui se glisse dans les interstices et tue le mouvement [2]. » Les mots soulignés le sont par l'auteur. On ne dira pas d'une telle

1. *De l'Église gallicane*, l. II, ch. 16.
2. *Du Pape*, l. I, ch. 12.

explication qu'elle soit un misérable lieu commun, ni que le scribe le plus vulgaire n'eût rien pu faire de pire.

Maistre affirme que « s'il peut y avoir un concile œcuménique sans pape, il n'y a plus d'Église. »

Comment la possibilité du concile ou de l'Église réunie ferait-elle que l'Église n'existerait pas?

« Si la présence ou l'assentiment du pape, dit-il, est une condition essentielle du concile œcuménique, que devient la question de la supériorité du concile sur les papes? » En effet, la question disparaît. Mais on nie qu'une participation quelconque du pape soit nécessaire pour former le concile général. Supposez-la indispensable, l'Église ne pourrait juger de la foi pendant la vacance du siége papal. Et qui l'en empêcherait, sinon le manque d'infaillibilité? Que deviendrait donc la promesse : « Je suis avec vous *chaque jour,* » sans interruption, « jusqu'à la fin des siècles? »

Le troisième article exige que la puissance du pape soit réglée par les canons : « Théorie enfantine, » dit Maistre. D'après les canons, le clergé et le peuple nommaient les évêques, les conciles provinciaux les instituaient, les conciles provinciaux les jugeaient; ces conciles, ou même les évêques individuellement, accordaient les dispenses; enfin chaque Église se gouvernait elle-même. Depuis longtemps, c'est le pouvoir séculier qui nomme et le pape qui institue, le pape qui juge, qui dispense, qui administre ou qui prétend administrer les Églises en particulier, et ne voir dans les évêques que ses délégués. Or, n'est-ce pas manifestement un enfautillage de vouloir la liberté au lieu du despotisme?

Suivant le quatrième article, « quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses decrets regardent toutes les Églises, et chaque Église en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne. » Sur la première partie, Maistre demande « ce que cela veut dire. » En vérité cela veut dire ce que cela dit. Le pape étant chef de l'Église, ses décisions dogmatiques s'adressent à toutes les Églises,

non pas vaguement, mais de manière que chacune doit les accueillir avec la même attention que si elles étaient faites exclusivement pour elle. Parce que les décisions dogmatiques du pape concernent toutes les Églises, elles ont plus d'étendue, d'autorité que celles d'un ou de plusieurs évêques, qui ne concerneraient que leurs Églises particulières; elles ne cèdent qu'aux décisions réunies de tous les évêques, qui non-seulement regardent toutes les Églises, mais qui, partant de tous, pèsent davantage. C'est pourquoi le jugement du pape n'est irrévocable, comme l'énonce l'autre partie de l'article, que lorsqu'il a reçu l'assentiment universel. Maistre cherche à montrer qu'il est impossible de le constater. Il nous semble néanmoins qu'il a été facile de le reconnaitre dans la condamnation des cinq propositions en elles-mêmes, sans égard à la question si elles appartenaient à Jansénius, et dans la condamnation du livre de Fénelon sur la mysticité.

« Revenons-en, dit-il, à la grande maxime : « Si le sou-« verain pontife a besoin du consentement de l'Église pour « gouverner l'Église, il n'y a plus d'Église. »

A notre tour, proclamons-le hautement : Si le pape peut régir l'Église sans le consentement de l'Église, il n'y a plus d'Église, car il n'a affaire qu'à des êtres privés de raison, et il n'existe point d'Église, c'est-à-dire de société entre les brutes. C'est pourquoi, autant la Déclaration, qui maintient le principe de la liberté et du concours fraternel dans l'Église, parait fausse et répréhensible à l'ultramontanisme, autant nous la trouvons vraie, belle et louable.

Vous dites que Louis XIV la commanda. Et quel ordre plus sage et plus acceptable pouvait-il donner? Vous dites que Bossuet ne la voulait pas. Que répondre, sinon qu'il se frustrait de l'acte le plus important, le plus glorieux de sa vie? Vous ajoutez qu'il se joignit enfin au servilisme des autres. Servilisme étrange, qui consent à relever l'autorité de vérités divines, nécessaires au régime religieux et politique du monde, et dont le mépris le bouleverse et le désole.

CHAPITRE XI.

Affaire de la régale. Les jésuites promoteurs par vengeance et par intérêt de l'édit de 1673.

Qui donc provoquera ce grand manifeste? N'est-ce pas Innocent XI avec ses emportements perturbateurs dans le différend sur la régale? La régale ou usage du roi à percevoir les revenus des évêchés et archevêchés vacants, et à nommer dans le même intervalle à certains bénéfices ou places, existait par toute la France, excepté dans la Guienne, le Languedoc, la Provence et le Dauphiné. Louis XIV voulut l'étendre à ces quatre provinces. Pavillon et Caulet, évêques d'Alet et de Pamiers, refusèrent de s'y soumettre, c'est-à-dire de faire enregistrer leur serment de fidélité à la chambre des comptes de Paris; car c'est ainsi que les nouveaux prélats fermaient la régale, ou qu'ils reprenaient les droits de leur siége, qu'elle attribuait au prince durant la vacance. Sur ce refus, Louis XIV commença de conférer dans les diocèses d'Alet et de Pamiers les bénéfices régaliens. Les deux évêques censurèrent, excommunièrent les personnes qui en étaient pourvues. Celles-ci appelèrent aux archevêques de Narbonne et de Toulouse, métropolitains d'Alet et de Pamiers. Les deux métropolitains cassèrent les sentences de leur suffragant respectif. Les deux suffragants interjetèrent appel au saint-siége. Innocent XI cassa les sentences des deux archevêques, et se mit à fulminer des brefs.

Cependant Pavillon meurt avant que la lutte s'incandescente et consume le diocèse d'Alet. Caulet ne lui survit que trois ans; mais sa mort, loin d'éteindre l'embrasement du diocèse de Pamiers, ne fait que l'accroître. Le chapitre paraît aussi résolu que le prélat. Il élit des grands vicaires sans appeler les chanoines qui doivent leur titre à la régale, et qui étaient au nombre de quatre. Le parlement de Toulouse

ordonne que le chapitre entier s'assemblera pour nommer dans trois jours des grands vicaires; faute de quoi le métropolitain y pourvoira. Le 18 août, le père Aubarède, l'un des grands vicaires nommés par les anciens chanoines, somme les régalistes de sortir de l'église : comme ils n'obtempèrent point à son injonction, il monte en chaire, les déclare excommuniés et livrés à Satan. Le tumulte et le désordre sont tels à Pamiers, que l'intendant de Guienne se croit obligé d'y venir avec la force armée. Aubarède est exilé. Le père Cerles, que ses partisans lui substituent, le dépasse. Il déclare nulles les sentences du métropolitain, il excommunie le grand vicaire et le promoteur, qu'il a nommés en conséquence de l'arrêt du parlement. Contraint de se cacher, Cerles, du fond de sa retraite, développe encore plus d'énergie. Le parlement le condamne, comme perturbateur du repos public et criminel de lèse-majesté, à être traîné sur la claie et ensuite décapité; ce qui est exécuté en effigie.

D'après les procès-verbaux des assemblées du clergé de France [1], « on ne voyait d'un côté qu'excommunications lancées pour soutenir, disait-on, la définition d'un concile général; et de l'autre que proscriptions de biens, exils, emprisonnements, condamnations même à mort, pour soutenir, à ce qu'on prétendait, les droits de la couronne. La plus grande confusion régnait surtout dans le diocèse de Pamiers; tout le chapitre était dissipé, plus de quatre-vingts curés emprisonnés, exilés, ou obligés de se cacher; on voyait grands vicaires contre grands vicaires, le siége épiscopal vacant. » Le roi y avait incontinent nommé Bourlement, mais le pape ne voulut point lui accorder ses bulles qu'on n'eût préalablement remis les choses dans leur premier état à Pamiers. Au bout de deux ans, il donna sa démission.

« La part qu'Innocent XI prit à l'affaire de la régale, disent deux jésuites, dont l'un témoin des événements, fut ce qui alluma l'incendie dans l'Église de France; et ce qui le

1. T. V, p. 362.

rendit si opiniâtre, ce furent les brefs qui lui servaient sans cesse d'aliment. Ce pontife en adressa trois au monarque, deux à l'archevêque de Toulouse, autant à l'évêque de Pamiers, et, après la mort de l'évêque, trois encore au chapitre de cette cathédrale, et aux grands vicaires qu'avait nommés la faction. Dans les uns, il parlait de l'extension de la régale comme d'un attentat qui tendait à renverser la religion de fond en comble, et il se déclarait prêt à tout risquer plutôt que de tolérer un désordre si funeste. Dans les autres, il animait l'évêque et le chapitre de Pamiers, et applaudissait à tous leurs procédés. Quant au métropolitain, Innocent annulait toutes ses ordonnances, celles même qu'il n'avait pas encore faites, mais qu'il pourrait faire, avec excommunication majeure, qu'on encourait sans autre déclaration, et par le seul fait, contre quiconque soutiendrait ce prélat ou les grands vicaires qu'il avait nommés pour Pamiers. La rigueur du pontife était manifestement outrée. Il s'agissait tout au plus d'une innovation qui ne touchait qu'à un point arbitraire de discipline, et qui était analogue aux dispositions canoniques de l'antiquité, suivant lesquelles le droit de présenter à un bénéfice est réservé à son fondateur. Nos rois, fondateurs ou du moins bienfaiteurs insignes de la plupart des Églises de leurs États, protecteurs et défenseurs de toutes sans exception, pouvaient donc prétendre à nommer au moins à quelques-unes de leurs prébendes. Ils avaient d'ailleurs la possession immémoriale pour eux dans presque toutes les provinces du royaume [1]. » Cependant Maistre ne voit dans « l'extension de la régale qu'un brigandage légal [2]; » il accuse les évêques d'y avoir consenti par faiblesse; et lorsqu'ils font la Déclaration, que le débat sur la régale provoque, il les appelle des « courtisans en camail [3]. »

La question se réduisait effectivement à savoir si le roi,

1. D'Avrigny, *Mém. chron. et de dogm.*, t. III, p. 179; Bérault-Bercastel, *Hist. de l'Église*, l. XXIII, p. 111.

2. *De l'Église gall.*, l. II, ch. 2.

3. *Ibid.*, ch. 2.

protecteur, défenseur de toutes les Églises, pouvait prétendre à nommer à quelques places secondaires dans deux diocèses, lorsqu'il le pratiquait dans les autres. Le douzième canon du deuxième concile général de Lyon, sur lequel on s'appuyait pour le lui dénier, ne parlant point de la collation des bénéfices, ne servait de rien. A l'égard des fruits des évêchés, ce canon était plutôt favorable que contraire. Il frappe ceux qui usurpent la régale pour s'emparer des biens de l'église vacante, et ceux qui, la possédant légitimement, en abusent, soit en usurpant les biens, soit en les laissant dépérir. Or, depuis assez longtemps le gouvernement ne faisant que gérer les revenus et les conserver intacts au successeur de l'évêque décédé, il entrait justement dans l'esprit du concile. Il n'était pas moins d'accord avec la lettre quant au diocèse de Pamiers, seul en cause, puisque la mort de Pavillon avait amené la prompte soumission de celui d'Alet; il réunissait les divers titres, fondateur, garde, défenseur, avoué, coutumier ancien, qui, aux yeux du concile, produisent la régale [1]. « Le droit de fondation et de dotation, disait l'archevêque d'Albi, est acquis à nos rois par la succession des comtes de Carcassonne, qui ont fondé et doté l'église de Saint-Antoine de Frédelas, aujourd'hui de Pamiers, avant l'an 800; et le second, qui est celui de garde, de défenseur et d'avoué, a été expressément accordé par Clément IV à saint Louis, roi de France; et cela, ayant précédé le second concile de Lyon, fait

(1) Generali constitutione sanximus, universos et singulos qui regalia, custodiam sive guardiam, advocationis vel defensionis titulum in ecclesiis, monasteriis, sive quibuslibet aliis piis locis de novo usurpare conantes bona ecclesiarum, monasteriorum, aut locorum ipsorum vacantium occupare præsumunt, quantæcumque dignitatis honore præfulgeant... excommunicationis sententiæ subjacere .. qui autem ab ipsarum ecclesiarum cæterorumque locorum fundatione, vel ex antiqua consuetudine, jura sibi hujusmodi vindicant : ab illorum abusu sic prudenter abstineant, et suos ministros in eis sollicite faciant abstinere, quod ea quæ non pertinent ad fructus sive reditus provenientes, vacationis tempore non usurpent; nec bona cætera, quorum se asserunt habere custodiam dilabi permittant, sed in bono statu conservent.

voir à toute la terre que la régale, dans l'Église de Pamiers, n'est pas un droit usurpé de nouveau par le roi [1]. » Et il renvoyait le pape aux registres du Vatican, où il en trouverait la preuve. Au surplus, dans le démêlé de Boniface VIII et de Philippe le Bel, ce canon n'ayant point été allégué, on en peut conclure qu'il ne s'appliquait point aux rois de France, et qu'il était dirigé contre les seigneurs qui ravissaient les fruits des églises vacantes, et y exerçaient les droits régaliens.

Au lieu de l'absoudre, le concile l'eût-il condamné, le gouvernement aurait trouvé sa justification dans l'intérêt public. L'oligarchie féodale venait d'expirer sous la main de Richelieu, et la nation renaissait à l'unité politique, territoriale, administrative, condition de sa puissance et de sa grandeur. Louis XIV commençait cette résurrection, qui semble élever la France aux destinées de l'ancienne Rome, de présider à la marche du monde. Si la régale n'avait pas existé, il est peu probable qu'on l'eût inventée. Mais la résistance de deux évêchés, puis d'un seul, à la loi commune, bravant le mouvement centralisateur et uniformateur qui emportait tout, on ne pouvait la tolérer sans s'exposer à être continuellement entravé dans l'exécution de l'œuvre suprême. Cette œuvre n'entraînait pas nécessairement l'abus que le monarque et ses ministres en firent pour opprimer et dévorer le peuple.

Qu'on réunisse la raison politique dont nous parlons à celles qui ont été tirées de la nature et de l'exercice de la régale, au droit positif de la couronne sur l'évêché de Pamiers, aux menaces du pape, s'étonnera-t-on que, suivant Maistre, « jamais l'inflexible hauteur d'un prince qui ne pouvait souffrir aucune espèce de contradiction, ne se soit montrée d'une manière plus mémorable que dans l'affaire célèbre de la régale [2]? » Cette conduite s'explique sans recourir, comme lui, au « délire de l'orgueil tout-puissant,

1. Procès-verbaux, t. V, p. 467.
2. *De l'Église gallicane*, l. II, c. 2.

disant sans détour : *Jura nego mihi nata* [1], Je ne connais d'autre droit que ma volonté. » Il suffit que Louis XIV ne fût pas disposé à abjurer ses droits réels, et une protection utile à l'Église, à laisser les prétentions locales remettre le royaume en pièces, ni à le livrer comme une proie au fanatisme ultramontain et à l'ambition de la cour romaine.

Nous ne sommes pas à la fin de l'oppression de l'Église et de la lâcheté des pontifes. L'acte de consentement du clergé à l'extension de la régale a lieu le 3 février 1682. Dix jours auparavant, le 24 janvier, le parlement enregistre un édit du roi, dans lequel on lit : « Les députés du clergé de France prétendent que l'autorité que les évêques ont reçue de Dieu pour la prédication de sa parole, la réconciliation des pénitents et l'exercice de la juridiction spirituelle, est blessée par la possession où nous sommes de conférer, lorsque les églises sont vacantes, les doyennés, les archidiaconés et les prébendes auxquelles on a attaché les fonctions des théologaux et des pénitenciers, ou d'autres fonctions spirituelles, sans que ceux qui en sont par nous pourvus prennent aucune institution canonique, ni mission des prélats, et que d'ailleurs notre cour du parlement de Paris, qui connaît de la régale privativement à nos autres cours... a donné depuis quelques années des arrêts qui ont beaucoup étendu l'usage de ladite régale, ils nous ont très-humblement supplié de conserver à l'Église sa juridiction, et de donner une déclaration précise de notre volonté sur la manière dont nous entendons exercer le droit et la possession en laquelle nous sommes de succéder aux archevêques et évêques pour la collation des bénéfices, autres que les cures, pendant la vacance des siéges... Voulant sur toutes choses, à la diminution même de ceux de nos droits que saint Louis a exercés, employer la puissance que Dieu nous a donnée... à maintenir la discipline de l'Église... Ordonnons que nul ne puisse être pourvu, dans toutes les églises

1. *De l'Église gallicane*, l. II, c. 2.

cathédrales et collégiales de notre royaume, par nous et nos successeurs, des doyennés et autres bénéfices ayant charge d'âmes, qui pourront vaquer en régale, ni des archidiaconés, théologales, pénitenceries et autres bénéfices dont les titulaires ont droit particulièrement, et en leur nom, d'exercer quelque juridiction et fonction spirituelle et ecclésiastique, s'il n'a l'âge, les degrés et autres capacités prescrites par les saints canons et par nos ordonnances. Voulons que ceux qui seront pourvus par nous de ces bénéfices se présentent aux vicaires généraux établis par les chapitres, si les églises sont encore vacantes, et aux prélats, s'il y en a de pourvus, pour en obtenir l'approbation et mission canonique. Ordonnons qu'en cas de refus, lesdits vicaires généraux ou prélats en expliqueront les causes par écrit, pour être par nous pourvus d'autres personnes, si nous le jugeons à propos, ou pour se pourvoir par ceux qui seront ainsi refusés par-devant les supérieurs ecclésiastiques, ou par les autres voies de droit observées en notre royaume. N'entendons conférer à cause de notre droit ou régale aucuns des bénéfices qui peuvent y être sujets par leur nature, si ce n'est eeux que les archevêques et évêques sont en bonne et légitime possession de conférer. » On voit que les cures n'étaient point soumises à la régale.

L'institution canonique ne donne aucun pouvoir, c'est une simple règle de discipline, respectable cependant; car il répugne qu'on élise des ministres à l'Église sans sa participation. Eh bien! les *courtisans en camail* demandent et obtiennent l'abolition de cette servitude séculaire, contre laquelle sans doute leurs prédécesseurs ont souvent, mais vainement protesté; et si la couronne développe librement ses droits, elle commence par restituer au sacerdoce l'exercice complet des siens. Ils demandent et obtiennent qu'elle renonce à toutes les nominations qui n'échouent pas rigoureusement aux prélats. Ils consentent à l'extension de la régale, seulement après qu'elle a dépouillé l'air d'usurpation. Ce qui n'empêche pas Maistre de dire que par elle le roi

« conférait un droit purement spirituel, et que les évêques gardèrent le silence. » Espérant que le pape ouvrira les yeux, qu'il se félicitera avec eux, ou du moins qu'il ne les blâmera point de cet heureux arrangement, ils se hâtent de le lui annoncer. Il demeure trois jours sans prendre connaissance de leur lettre, plus de deux mois sans leur répondre, et il ne parle enfin que pour leur dire des injures, condamner, annuler ce qu'ils ont fait.

D'après Maistre, il « leur fait surtout un reproche auquel lui ne sait pas trouver une réponse solide. « Qui d'entre vous, « leur dit Innocent XI, a parlé devant le roi pour une cause « si intéressante, si juste et si sainte? » Que le corps épiscopal, ajoute Maistre, crût devoir s'interdire jusqu'à la plus humble représentation, c'est ce qui embarrasserait même la plus ardente envie d'excuser [1]. »

Les évêques avaient prévu et détruit ce reproche dans leur lettre. Après avoir annoncé au pape ce qu'ils ont obtenu du roi sur la régale, ils poursuivent : « Mais certaines gens, qui mesurent tout à leurs désirs, nous reprocheront que le roi aurait pu encore, si nous l'en eussions prié, se relâcher d'un droit si peu important (car c'est ainsi qu'ils parlent du droit de régale), sans considérer que ce prince s'attache à le défendre comme un droit de sa couronne. C'est se tromper bien grossièrement, et il faut être bien peu informé des affaires de France pour parler de la sorte....

« Les magistrats de France soutiennent que depuis Clovis, et dès les commencements de la religion chrétienne en France, nos rois, qui ont mérité par leur piété le titre d'enfants de l'Église, ont aussi mérité, par les grandes libéralités qu'ils lui ont faites et par la protection qu'ils lui ont donnée, qu'on les appelât ses nourriciers, ses tuteurs et ses défenseurs; que l'Église, selon saint Augustin, tient tout ce qu'elle possède en fonds par le droit et sous l'autorité des empereurs ou des rois, qui en demeurent toujours les premiers seigneurs.

1. *De l'Église gallicane*, l. II, ch. 2.

De là vient que, dès les commencements, les rois faisaient saisir les fruits des églises vacantes pour les rendre aux successeurs, sans que le saint-siége ait jamais condamné ce que les rois de France ont fait dans les temps les plus reculés pour conserver ce droit. En vertu du même droit, et pendant la vacance des églises, ils ont conféré les prébendes, ce qui voulait dire alors les portions qu'on prenait du revenu pour nourrir les clercs, et qui, n'étant point alors séparées du total comme elles l'ont été depuis, devaient nécessairement tomber dans la main des rois quand ils saisissaient les fruits; si bien que c'était à eux à en faire la collation, et que depuis qu'elles ont été séparées de la masse commune, ils ont usé du même droit, parce que, suivant le droit canon même, la collation des bénéfices est encore regardée comme faisant partie des fruits. L'Église ayant accordé toutes ces choses aux rois de France, dont elle avait reçu tant de biens, ou du moins ayant consenti qu'ils en jouissent depuis plusieurs siècles, ce consentement des deux puissances en avait fait un droit qui, étant presque aussi ancien que la couronne, lui est tellement propre et tellement uni qu'il n'en peut jamais être séparé. Il n'est pas à croire que dans les premiers temps de la monarchie française les Églises eussent un droit différent les unes des autres, puisqu'elles étaient soumises à la même puissance, et que les rois leur accordaient à toutes la même protection et leur faisaient les mêmes libéralités. Si dans la suite le droit des Églises avait paru différent, cette fâcheuse diversité n'était arrivée que parce que les ducs et les comtes, autrefois simples officiers, et depuis seigneurs héréditaires des pays où ils commandaient, y vécurent en souverains, et mirent par cette funeste usurpation le corps du royaume en tant de pièces, que ses membres divisés n'avaient presque plus de liaison entre eux. Ces petits souverains avaient souvent usurpé la régale; suivant leur caprice ils l'avaient quelquefois remise aux évêques sans la participation des rois, à qui seulement elle pouvait appartenir, et de là était venu tout le trouble; mais puisque enfin

toutes les provinces sont également soumises à la couronne, et que toutes les parties d'un si grand corps sont heureusement réunies sous un si illustre et si invincible chef, il faut effacer jusqu'aux moindres marques d'une si honteuse diversité. Par les lois fondamentales de l'État et par les anciennes maximes ce droit n'a pu recevoir d'atteinte, quoique la possession en ait été interrompue, puisqu'il est inaliénable de sa nature. Il est certain même que les rois l'ont exercé en la personne de ceux qui l'avaient usurpé, puisque ces usurpateurs étaient leurs vassaux ; que les rois n'ont jamais eu intention d'y renoncer, et qu'il est non-seulement de l'honneur, mais de la sûreté des Églises, qu'elles reconnaissent toutes une même loi. Au reste, le concile de Lyon ne peut être regardé comme un obstacle, puisqu'il ne fait aucune mention des rois, qui, selon les Décrétales, doivent, à cause de leur dignité, être nommés expressément dans les lois où l'on prétend les comprendre. D'ailleurs, ce concile ne parle point des prébendes ; il peut recevoir différentes interprétations, et n'a jamais été cité ni même désigné dans tous les différends que les papes et les rois ont eus au sujet de la régale.

« Voilà, très-saint père, ce qu'ils disent; et, sans examiner ici ce qu'on y peut répondre et ce que nos prédécesseurs ont allégué pour leurs défenses, puisqu'il ne s'agit plus de contester, et que tous nos desseins ne vont qu'à la paix ; nous dirons seulement à Votre Sainteté que les raisons dont les magistrats de France se servent ont fait de si fortes impressions sur leurs esprits qu'il n'est pas possible de les effacer, et que nous avons été condamnés par ceux qu'on estime les plus gens de bien et les mieux intentionnés pour l'Église. De sorte que le roi, très-éloigné par lui-même d'entreprendre sur les droits de l'Église, mais persuadé par ce consentement unanime de tous les magistrats de son royaume, regarde comme un droit de la couronne ce qui est déjà établi dans un si grand nombre d'Églises ; il croit que les autres étant également sujettes à sa couronne, doivent être sujettes à la

même loi. Pour dire avec sincérité ce que nous pensons, nous ne proposons pas ces choses comme indubitables, nous ne les rejetons pas aussi comme des opinions erronées ou contraires à la foi, et nous sommes persuadés que c'est le cas où il faut user d'une sage condescendance. »

Malgré la longueur, j'ai transcris ce passage, qui semble pleinement justifier les évêques. De deux choses ils demandent la plus importante et qu'ils jugent pouvoir obtenir, et ils ne se compromettent point à solliciter l'autre, qu'ils croient devoir certainement leur être refusée. C'est la raison, c'est la prudence qui parlent. On n'aperçoit d'autre crainte que celle d'engager un conflit périlleux.

Bossuet écrit à Dirois, qui était à Rome chargé des affaires de France avec le cardinal d'Estrées : « Pour ce qui est de la régale, il n'est plus question d'en discourir. Vous verrez, par la lettre que nous écrivons au pape (et dont Bossuet lui-même était l'auteur), que la matière a été bien examinée, et, si je ne me trompe, bien entendue... Nous avons cru qu'il importait qu'on sût à Rome les maximes des parlements, parce que, sans les approuver, les ecclésiastiques les doivent regarder comme invincibles dans l'esprit de nos magistrats, et chercher sur ce fondement les tempéraments nécessaires pour ne point porter aux extrémités une matière si contentieuse. »

L'assemblée voulait répondre à Innocent par une lettre adressée au clergé de France ; l'ordre qu'elle reçoit de se séparer ne lui en laisse pas le temps. Bossuet avait été chargé de la rédiger. « Mais enfin, dit-il, quelle est cette crainte qu'on nous reproche dès l'entrée du bref apostolique ? Oui, nous craignions que, la concorde entre le sacerdoce et l'empire étant détruite, la paix de l'Église ne fût troublée, et qu'il n'en résultât des maux que nos prédécesseurs, quoique remplis de courage, auraient appréhendés... L'objet dont on dispute a peu d'importance, et ne saurait entrer en comparaison avec ceux qui ont rapport à la juridiction, et dont nous avons obtenu la restitution à l'Église...

On nous oblige, en passant sous silence plusieurs autres exemples, de rappeler au moins ici ce que Léon X, avec l'approbation du concile de Latran, enleva aux églises gallicanes et ce qu'il conféra à nos rois. Eh quoi! après avoir soumis à leur puissance les plus grandes dignités de l'Église, on disputera pour quelques canonicats! Il n'y aura pas lieu à accommodement, et pour un si mince sujet on fera à un grand prince, si bienveillant envers l'Église, des menaces que nous avons horreur de rapporter! » Ayant attribué au roi, par le concordat, le privilége de nommer les évêques, il était en effet bien étrange de soutenir qu'on ne pouvait lui reconnaître celui de nommer quelques chanoines.

Pourquoi les évêques n'imitèrent-ils point le pape le long de la querelle? S'ils avaient proclamé l'extension de la régale *contraire aux lois divines et humaines*[1]; s'ils avaient adressé *d'abondantes actions de grâce au Père des miséricordes, de ce que dans une telle crise il s'était suscité en France, dans Caulet, un prêtre fidèle qui, au milieu de la consternation et du silence communs des âmes, élevait sa voix comme la trompette, et résistait comme la forteresse d'Israël*[2]; s'ils avaient signifié à Louis XIV que *ni incommodités, ni périls, ni tempêtes ne pouvaient les ébranler; qu'ils ne tenaient pas leur vie plus chère que leur salut; que désormais ce ne serait plus avec eux, mais avec Jésus-Christ même, qu'il aurait affaire*[3] : voilà le courage et l'indépendance qui leur mériteraient l'approbation et les éloges de Maistre. Il est vrai aussi que ces exagérations immodérées, injurieuses, agitatrices, auraient attiré sur eux la juste indignation du pouvoir, avec la risée de la terre, et compromis l'Église, loin de la servir.

Innocent XI agit sous l'influence des antirégalistes. On dit qu'il avait l'esprit pénétrant, le jugement bon; mais

1. Bref III d'Innocent XI à Louis XIV, 29 décembre 1769.
2. Bref à l'évêque de Pamiers, 17 juillet 1680.
3. Bref à Louis XIV, tout à l'heure cité.

qu'il savait peu, parce qu'il avait peu étudié; qu'il était opiniâtre, inflexible, ne revenant presque point de ses premières impressions, persuadé qu'elles étaient fondées sur la raison et sur la justice. Ne nous plaignons pas de ces défauts, qui n'empêchèrent point parmi nous le sacerdoce et l'empire de s'entendre, et qui valurent au catholicisme la puissante Déclaration; tant il est vrai qu'il y a des occurrences où les mauvaises qualités de certains agents sont plus utiles que leurs bonnes au gouvernement des choses humaines.

Les réformes gouvernementales devaient tôt ou tard généraliser la régale; mais l'universalité qu'elle reçut, c'est l'esprit de parti qui la suggéra. Maistre l'impute au ministère et aux magistrats, c'est-à-dire aux Janséuistes, car il présente les parlements imbus de jansénisme. Or, l'histoire dépose que l'idée en revient aux jésuites, objet sempiternel des admirations de l'auteur.

En 1608, le parlement de Paris, par un arrêt, ayant appliqué la régale à tout le royaume, le clergé adresse des remontrances à Henri IV. Le roi évoque l'affaire à son conseil, où, pour ménager le clergé, elle semble rester indéfiniment pendante, et laisse à la Guienne, au Languedoc, à la Provence, au Dauphiné, qui se prétendent exempts, le loisir de produire leurs moyens. Après soixante-cinq ans de suspension, un édit de Louis XIV, en 1673, sanctionne la décision du parlement, et soumet tous les diocèses à la régale, hormis ceux qui sont dispensés à titre onéreux, c'est-à-dire qui ont donné à la couronne des domaines ou d'autres biens pour se racheter de ce droit, et qui, vérifiés par le parlement, se trouvent de plus en plus rares.

Qui souffle l'édit? « Le Père la Chaise, chargé de la feuille des bénéfices; et les jésuites, ses confrères, passaient pour être les principaux promoteurs de la régale. Ils en voulaient, dit-on, de longue date à Pavillon et à Caulet. » Adeptes de Port-Royal, « ils connaissaient leur roideur à défendre les droits de leurs églises : ils firent exiger de l'un,

au bout de trente-six ans, et de l'autre, au bout de trente-deux ans d'épiscopat, de faire clore la régale dans leurs diocèses, qui n'y avait jamais été ouverte [1]. » Ils pensaient qu'ils ne céderaient point, ce qui leur procurerait la satisfaction de les vexer, et, comme le jésuite Rapin, dit Tabaraud, « l'écrivait au cardinal Cibo, de les empêcher de conférer les bénéfices à des jansénistes, » car, refusant de clore la régale, les nominations appartenaient au roi, ou plutôt au Père la Chaise, qui désignait les sujets. Il ne s'agissait pas seulement des bénéfices actuellement vacants, mais de tous ceux que Pavillon et Caulet avaient donnés, et qui étaient vacants de droit, les titulaires n'ayant point fait enregistrer leur serment de fidélité. Quelle riche moisson offraient deux épiscopats si longs, pendant lesquels les chapitres s'étaient entièrement ou presque entièrement renouvelés! « Les jésuites y trouvaient d'ailleurs l'occasion de faire réunir plusieurs bénéfices à leurs colléges et à leurs séminaires; ils n'étaient pas fâchés non plus de causer quelques mortifications à Innocent XI, qui passait pour n'être pas favorable à leur société, et qu'ils accusaient d'accorder sa protection à des évêques jansénistes. »

Dans son bref à Cerles et au chapitre de Pamiers, Innocent XI invalidait toutes les confessions faites aux prêtres approuvés par les grands vicaires que l'archevêque de Toulouse avait nommés, et tous les mariages célébrés avec leur concours. Le parlement de Paris ordonne la suppression de cette pièce, et le procureur général, par égard pour le chef de l'Église, la présente comme l'œuvre de quelques brouillons. Au lieu de profiter de la leçon indirecte qui lui est offerte, Innocent prescrit au général des jésuites d'adresser des copies du bref aux provinciaux de Paris et de Toulouse, afin qu'ils le répandent au moyen de leurs inférieurs, et que tous en garantissent l'authenticité; avec cette espèce de rétractation les jésuites de Toulouse et de Pamiers répareront le scandale d'une incrédulité affectée qu'ils ont, dit-on, causé.

1. Procès-verbaux des assemblées du clergé déjà cités.

Le parlement, instruit de ces manœuvres, mande les supérieurs des maisons de jésuites à Paris. Le père Verthmont, supérieur de la maison professe, expose le fait, et déclare qu'ils ne se sont pas permis de remplir la commission qui leur a été expédiée. L'avocat général observe que cette manière de faire publier, et en quelque sorte exécuter des brefs, est nouvelle, dangereuse, et contraire aux lois de l'État. Il dit qu'on n'a pas à se plaindre des jésuites, bien justifiés par les reproches qu'ils ont reçus dans le billet écrit au nom du pape et dans la lettre de leur général. Le président approuve leur conduite, et prononce un arrêt qui leur défend, et à tous les religieux, de publier et de répandre aucuns brefs ou bulles qui ne seraient pas enregistrés. « Chose étrange! s'écrie le rédacteur des procès-verbaux. Ceux qu'on avait voulu peu auparavant faire condamner à Rome, y trouvent la protection la plus marquée. Le pape se déclare ouvertement en faveur des évêques d'Alet et de Pamiers, et les jésuites en France sont loués et protégés par le parlement dans ces conjonctures. »

Ce récit fidèle, quoique très-abrégé, de la part que les jésuites prennent à l'extension de la régale, peut-il laisser le moindre doute qu'ils l'aient provoquée et soutenue? Ceux qui la combattent, Pavillon, Caulet et leurs auxiliaires, que sont-ils, sinon des gens à qui on donne le nom de jansénistes? Qui ne le sait? Que dit Maistre lui-même? « Le fameux Arnauld ne se trompait point en représentant l'affaire de la régale « comme une affaire capitale pour la « religion, où il fallait tout refuser sans distinction. » Pour cette fois le janséniste y voyait très-clair [1]. » En regardant cette affaire comme indifférente à la religion, les jésuites y voyaient infiniment plus clair encore. Mais puisque les jansénistes (car l'opinion d'Arnauld était celle des autres) pensaient qu'il fallait tout refuser sans distinction, et que le pape se joignant à eux « opposait de son côté la plus

1. *De l'Église gallicane*, l. II, ch. 2.

« vigoureuse résistance [1]. » Comment se persuader que, « sans autre motif imaginable que de le chagriner et d'augmenter la prérogative royale aux dépens de la justice [2], » ils aient suggéré ce qu'ils prétendent une si coupable entreprise du gouvernement et ce qu'ils repoussent avec tant d'ardeur et de constance?

Nous sommes donc ramenés aux jésuites. Ils furent les vrais promoteurs de l'édit de 1673. Il fut un de leurs nombreux champs de bataille contre Port-Royal. Aussi les voit-on se ranger toujours du côté des régalistes, et Bercastel traiter les opposants de faction. Vraisemblablement le ministère et les magistrats s'empressèrent d'agir dans le même sens, mais ils reçurent l'impulsion et ne la donnèrent point. Dans leur rôle subalterne, ils se conduisirent en hommes purement politiques, à qui le soin de l'ordre social était commis. Rencontrant l'occasion de courber sous le pouvoir central les quatre dernières provinces qui lui échappaient par ce côté et d'effacer un reste de l'anarchie féodale, ils la saisirent. Cependant on n'expliquerait pas l'indomptable résistance des jansénistes, en considérant seulement l'avantage qu'ils pouvaient trouver à être affranchis de la régale même. Ce qui les révoltait au delà de toute expression, c'est la pensée d'Alet et de Pamiers envahis par le jésuitisme, et quarante ans de travaux apostoliques perdus pour l'avenir.

Écho de l'opinion, Voltaire appelle Pavillon et Caulet les deux plus vertueux hommes du royaume. Envoyés à deux diocèses dont la discipline était anéantie, la religion, une superstition grossière, les mœurs laïques et cléricales, dépravées, ils les avaient régénérés. Quoiqu'ils n'eussent que des revenus médiocres, ils soulageaient d'immenses misères. Une vie simple, économe, à laquelle ils retranchaient même le nécessaire, le sacrifice du patrimoine de Pavillon, l'obligation imposée à tous les bénéficiers de concourir au ministère de charité, les invitations et l'entraînement de l'exemple,

1. Ibid., ch. 2.
2. Ibid.

suppléaient à l'insuffisance naturelle. Caulet portait lui-même les ressources destinées à ces infortunés que la honte contraint de dévorer silencieusement leurs souffrances. Ce dévouement au malheur s'exaltait avec les besoins, et se surpassait dans les désolations de la famine, de la peste et de la guerre. L'odeur de sainteté, l'enseignement des œuvres des deux pontifes s'exhalant au loin, on venait de la France entière, surtout les ecclésiastiques, pour s'éclairer et s'édifier avec eux. Pavillon, sans doute comme le plus ancien, et par là même le plus en réputation, était principalement visité et consulté. Ainsi que les autres, beaucoup d'évêques se faisaient ses disciples, allaient le trouver ou lui écrivaient. Quelques-uns, s'ils apprenaient qu'il fût malade, ordonnaient des prières publiques. On aurait cru qu'il était le maître des prélats de son temps. Louis XIV voulait le mander à Paris, lui et son émule dans la perfection pastorale, pour rendre compte de leur opposition : « Gardez-vous-en bien, sire! lui dit Bossuet. Les peuples, qui les regardent comme deux saints persécutés, accourraient sur leur passage pour les honorer comme des martyrs, et leur demander leur bénédiction. » Celui qui les appuyait de toutes ses forces, Innocent XI, semblait les prendre pour modèle.

Leur être ne devait-il pas se soulever tout entier en songeant aux nominations de la Chaise pour remplacer les ecclésiastiques dont eux s'étaient entourés? La Chaise lui-même se disait assiégé par une foule de *gens affamés de bénéfices comme des loups béants.* Cependant il fallait subir ceux qu'il enverrait, ou entrer dans une lutte terrible. Caulet assemble son chapitre, il lui représente d'un côté le mal qu'il ferait à son église s'il se rendait aux ordres de la cour; de l'autre, les suites que peut avoir le refus; et il lui dit : *Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum?* Pouvez-vous boire le calice que je boirai? Tous répondent : *Possumus,* Nous le pouvons. Caulet se tournant vers deux novices, Aubarade et Bartholomée, car les chanoines de Pamiers faisaient des vœux : Vous, vous êtes encore libres, vous pouvez vous

retirer, afin de n'être pas exposés aux persécutions qui vont pleuvoir sur nous. Par la miséricorde divine, s'écrient-ils, nous n'abandonnerons point notre évêque. Pour contempler une autre scène si grande, il faudrait traverser les âges, remonter aux empereurs païens, et, la veille d'une guerre terrifiante qu'ils vont commencer contre l'Église, se transporter dans l'assemblée des fidèles présidée par les Cyprien.

L'affaire de la régale, en soi minime, devient ici la plus importante affaire pour Caulet, Pavillon, pour les jansénistes, puisqu'elle est un combat à outrance de leurs ennemis mortels; et alors on comprend Arnauld déclarant qu'elle est « une affaire capitale pour la religion, où il faut tout refuser sans distinction. » Mais on cesse de comprendre Maistre ajoutant que, « pour cette fois, le janséniste y voit très-clair; » car on ne peut lui supposer l'idée qu'Arnauld a en vue les jésuites. Dans un tel sujet, il aurait gravement manqué à lui-même s'il avait dérogé à son habitude de prendre le contre-pied de la vérité, et qu'entre deux partis il n'eût rejeté sur l'un ce qui partait de l'autre.

« Rien, dit-il, ne peut être comparé à ce que le parlement de Toulouse se permit... Dom Cerles, chanoine régulier de la cathédrale de Pamiers, et vicaire général pendant la vacance du siége, avait formé opposition à quelques actes de ce parlement, relatifs à la régale. Destitué par son métropolitain l'archevêque de Toulouse, qui voulait faire sa cour à Louis XIV, il en appela au pape, qui le confirma dans sa place. Il paraît de plus que dom Cerles se permit d'écrire des choses assez fortes contre la régale et contre les prétentions de l'autorité temporelle. Le parlement, *par ordre du roi*, condamna dom Cerles à mort, le fit exécuter en effigie à Toulouse et à Pamiers, et traîner sur la claie. « Cet ecclésiastique était « homme de mérite et fort savant, comme on le voit dans « ses diverses ordonnances et instructions pastorales [1]. »

1. Volt., *Siècle de Louis XIV*, ch. 35. — Œuvres de Bossuet, in-8°, t. XIX, p. 48, Liége, 1768, notes des éditeurs

« Que dire d'une cour suprême qui condamne à mort *par ordre du roi;* qui, pour des torts de circonstances, dignes, dans toutes les suppositions possibles, d'une lettre de cachet, se permet de remettre à l'exécuteur et d'envoyer sur l'échafaud l'effigie d'un prêtre respectable, qui avait cependant une réputation, un honneur, une famille tout comme un autre? Nulle expression ne saurait qualifier dignement cette honteuse iniquité [1]. »

Nous avons tant contredit Maistre, que nous sommes heureux de l'applaudir une fois. Malheureusement pour lui, il tire sur les siens.

« Une lettre pleine de vigueur apostolique que Cerles se crut obligé d'écrire à l'archevêque de Toulouse, dit l'abbé Racine [2], porta les jésuites, conseillers de ce prélat, à l'engager de recourir au parlement de Toulouse, et de demander que l'auteur fût condamné au dernier supplice. Ce parlement refusa d'entrer dans la passion de ce prélat et des jésuites... Tous les juges prenaient des mesures pour éluder la procédure et pour éviter de tremper dans une si criante injustice. Alors l'archevêque et son conseil écrivirent en cour et mandèrent, dans les termes les plus pressants, qu'il était absolument nécessaire de faire un exemple. Il faut toujours se souvenir que l'archevêque de Paris, de Harlai, et le P. de la Chaise dirigeaient toute cette malheureuse affaire. Il vint bientôt un ordre de juger *sévèrement* le P. Cerles. On avait fait joindre à cet ordre de si vifs reproches contre la négligence des juges et de leur chef, que tout le monde fut épouvanté. On promit de travailler incessamment à ce procès. Le jour pris, l'archevêque entra dans la grand'chambre de bon matin, et fit un violent discours pour animer les juges. C'était toujours le nom du roi dont on se servait pour couvrir les plus énormes injustices. Les juges, effrayés, condamnèrent à mort le grand vicaire de

1. *De l'Égl. gall.*, liv. II, ch. 2.
2. *Abrégé de l'Hist. ecclés.*, dix-septième siècle, art. Régale.

Pamiers, ce qui se fit avec tant de précipitation, qu'un d'entre eux se levant, dit fort haut : « Il faut avouer que la peur « fait quelquefois d'étranges effets sur les esprits ; voilà un « homme qui vient d'être condamné à mort par tous ses « juges, et il n'y en a pas un qui ne le croie innocent. »

Cerles fut donc condamné, non par *ordre* du roi, mais au *nom* du roi, et par *ordre* des jésuites ; car l'archevêque de Paris, Harlai, qui, avec les jésuites de Toulouse et la Chaise pousse à la condamnation, leur était dévoué. Quant au parlement de Toulouse, c'est la surprise et la terreur qui lui arrachent cette condamnation. S'il manque de courage, on ne saurait du moins l'accuser avec Maistre que sa conduite soit une « forme que la flatterie, après avoir épuisé toutes les autres, prend pour se rendre agréable à Louis XIV. » L'extension de la régale et les violences qui l'accompagnèrent, tout vint des jésuites.

CHAPITRE XII.

Les jésuites vraisemblablement promoteurs par vengeance de la déclaration de 1682.

Les jésuites eurent-ils l'honneur de la déclaration de 1682? Il est permis de le croire; les apparences militent pour eux. Suivant Fleury et Ledieu, qui sans doute le tenaient de Bossuet aussi bien l'un que l'autre, les archevêques de Paris et de Reims, l'évêque de Tournay, le P. de la Chaise et les ministres prétendaient que la division actuelle qui existait avec Rome fournissait la vraie occasion de renouveler la doctrine de France sur la puissance des papes; que, dans un temps de paix et de concorde, le désir de conserver la bonne intelligence, et la crainte de paraître le premier rompre l'union, empêcheraient une telle décision. L'évêque de Meaux croyait cette décision inopportune; elle augmenterait la division qu'on voulait éteindre; c'était beaucoup que son livre de l'*Exposition de la doctrine catholique* eût passé avec l'approbation d'Innocent XI lui-même : « Laissons mûrir, gardons notre possession, ajoutait-il. » L'évêque de Tournay, le chancelier le Tellier et son fils l'archevêque de Reims se rangèrent au sentiment de Bossuet; mais la Chaise, l'archevêque de Paris et Colbert persistèrent dans le leur.

Au rapport de Ledieu, Bossuet lui aurait dit que Colbert seul avait déterminé le roi ; mais, dans le récit de Fleury, l'archevêque de Paris et la Chaise agissent, disant : « Le pape nous a poussés, il s'en repentira. » Le roi ordonne de traiter la question de l'autorité du pape. Bossuet, pour allonger la discussion et gagner du temps, propose d'examiner toute la tradition. L'archevêque de Paris dit au roi que cela durerait trop. Le roi donne ordre de conclure. Colbert

presse. Qui presse-t-il? est-ce l'archevêque de Paris et le père la Chaise? est-ce le roi? Admettons cette dernières hypothèse. Il ne le presse pas seul, l'archevêque de Paris et la Chaise le pressent aussi; et, ayant la direction des affaires ecclésiastiques, ils doivent produire sur lui plus d'impression que Colbert, et contribuer principalement à le résoudre. Or, que se proposent-ils? Ils ne le cachent pas. On les a entendus : Le pape nous a poussés, il s'en repentira. Ils veulent punir le pape de ce qu'il a proscrit la régale, excommunié les régalistes et ceux qui les soutiennent, c'est-à-dire les jésuites ou leurs partisans, et couper court à son intervention dans la lutte qui se poursuit toujours à Pamiers. C'est pourquoi les jansénistes appellent la Chaise et Harlai les principaux moteurs de la déclaration de 1682. On dit qu'ils cherchaient à se venger d'Innocent XI, qui, dans son troisième bref au roi sur la régale, les avait désignés à Louis XIV comme indignes de sa confiance, et que Bossuet les accusait d'être les instruments des ministres ou de Colbert. Ces deux motifs n'excluent point l'autre et n'en forment probablement que l'accessoire. Puisque la Déclaration brûle Maistre à fer rouge, qu'il décharge sa colère sur ses grands amis les jésuites; ce sont eux qui ont fait administrer cette fraternelle correction à l'ultramontanisme, leur idole et la sienne.

A la vérité, Innocent XI ne néglige rien pour qu'elle soit inévitable. A la régale se mêlent l'affaire de Charonne et celles de Gerbais et de Buhy. Charonne était un monastère de femmes de l'ordre de Saint-Augustin, dans le faubourg Saint-Antoine à Paris, établi en 1643 par la duchesse d'Orléans, tante du roi. Elle avait obtenu du pape Alexandre VII que la première supérieure serait perpétuelle, à la réserve que les autres seraient élues de trois ans en trois ans, conformément à la règle. Cette supérieure étant morte en 1673, il appartenait aux religieuses de nommer parmi elles celle qui lui succéderait. Mais, selon l'abbé Racine, « le P. de la Chaise, qui veut se rendre maître d'une communauté où ses

confrères n'ont point d'entrée, la rend suspecte au roi et à l'archevêque de Paris, « Harlai, et y fait placer une étrangère, madame de Querveno, religiense bénédictine, « pour rétablir, dit-il, le bien spirituel et temporel de ce monastère. » Elle ne peut avoir ses bulles, et meurt en 1676. Harlai lui substitue madame le Maistre de Grandchamp, religieuse de Citeaux. Innocent XI refuse de la buller, et, par un bref, enjoint aux religieuses d'élire une supérieure, selon leur constitution. Elles se hâtent d'obtempérer, mais sans appeler l'archevêque de Paris, leur supérieur immédiat, ni deux de leurs compagnes, qu'elles empêchent d'entrer dans le chœur lorsqu'elles se présentent pour l'élection. Un arrêt du parlement déclare le bref abusif, cette élection nulle, et maintient à son poste madame de Grandchamp. Un second bref censure cette dame, confirme l'élection, suppléant ce qu'il y aurait d'irrégulier. Le parlement prononce un nouvel arrêt dans le sens du premier. Celui-ci ayant circulé à Rome, un troisième bref défend, sous peine d'excommunication encourue par le seul fait, d'en garder aucun exemplaire, ordonne aux personnes qui en auraient de les remettre aux inquisiteurs ou aux évêques dans toute la chrétienté, et à ceux-ci de les livrer incontinent aux flammes.

Quoique, suivant les procès-verbaux de plusieurs visites faites à diverses époques, il paraisse établi que le temporel était mal administré, les religieuses divisées, quelques exercices négligés, l'affaire de Charonne, comme celle de la régale, n'en est pas moins une persécution des jésuites. On ne saurait blâmer Innocent de défendre cette communauté, non plus que leurs autres victimes à Alet et à Pamiers. Mais pourquoi ne suit-il pas les voies régulières? D'abord il casse les nominations que les archevêques de Paris et de Toulouse ont faites, et il excommunie celui-ci sans les entendre, foulant ainsi aux pieds une condition essentielle à toute condamnation. Puis, s'ils devaient être jugés, c'était par les conciles métropolitains de Paris et de Toulouse. Si, d'après le canon de Sardique, il y avait appel, il fallait que

le pape leur assignât en France les nouveaux juges. Admettons que l'iniquité sortit victorieuse de ces épreuves et bravât la conscience publique : alors il avait le droit de procéder directement, et, par exemple, de retraucher les coupables de sa communion. Il est probable qu'en employant les moyens naturels et canoniques de résistance, il aurait ménagé la conservation du monastère de Charonne, qui fut supprimé, et obtenu, non pas la révocation de l'édit sur la régale, mais qu'on laissât mourir tranquillement le clergé antirégaliste. Avec les moyens contraires, il ne fit qu'aggraver le mal et irriter les esprits.

D'ailleurs s'imaginait-il qu'il pouvait impunément traiter l'Église gallicane avec un tel arbitraire? On serait tenté de le penser. Gerbais publie un livre dont il a été chargé par le clergé, et où il « justifie le droit que les évêques ont de décider des matières de foi et de discipline, et d'opposer l'autorité qu'ils ont immédiatement reçue de Jésus-Christ aux nouveautés qui se pourraient élever dans leurs diocèses et leurs provinces, » et où il prouve « que l'Église gallicane ne s'est pas éloignée de la discipline du concile de Sardique, dont les conciles et les anciens papes ont si souvent recommandé l'exécution, selon laquelle les évêques doivent être jugés en première instance par leurs confrères dans leurs provinces [1]. » Innocent le condamne comme contenant *une doctrine schismatique, suspecte d'hérésie et injurieuse au saint-siége.* Il défend de le *lire* ou de le *retenir*, sous peine d'*excommunication* encourue par le *seul fait*, dont le pontife romain pourra seul absoudre, si ce n'est à l'article de la mort. Il ordonne d'en remettre les exemplaires aux ordinaires ou aux inquisiteurs, et à eux de les brûler.

Dans une thèse publique, Buhy, carme de la place Maubert, soutient « qu'il y a des lois ecclésiastiques auxquelles le pape est soumis; qu'il ne peut pas toujours dispenser des

1. Rapport de la commission nommée par l'assemblée du clergé pour l'examiner.

canons; qu'il ne peut ni déposer les rois ni imposer des tributs sur le clergé de leur royaume ; que les évêques tiennent leur juridiction de Dieu ; que la faculté de théologie de Paris n'estime pas que le pape soit infaillible ni au-dessus du concile; enfin, que le droit de régale n'est ni une chimère ni une usurpation[1]. » Innocent l'interdit.

On voit si, comme Maistre l'assure, « personne ne disputait dans ce moment sur l'infaillibilité du pape, » ou si « du moins c'était une question abandonnée à l'école[2]. » Elle se trouvait formellement en discussion, et le pape condamnait celui qui la niait. « On peut même remarquer, ajoute Maistre, que cette question était absolument étrangère à celle de la régale. » Sans doute à la régale; mais la manière dont Innocent la combat, le pouvoir souverain qu'il affecte, et par lequel il se substitue à l'Église gallicane, ne contient-il pas l'infaillibilité? Pourquoi agit-il en maître, sinon parce qu'il se juge incapable de se tromper ? Car dans l'Église il n'existe point d'autorité suprême, si elle n'est à l'abri de l'erreur.

Maintenant considérez la fin du dernier bref au roi sur la régale, où Innocent le menace d'employer « les remèdes que la puissance dont Dieu l'a revêtu lui met en main, et qu'il ne pourrait omettre dans un si pressant danger, sans se rendre coupable d'une négligence très-criminelle, » et semble prêt à renouveler contre l'autorité séculière les attentats des Grégoire VII et IX, des Innocent III et IV et des Boniface VIII. Voyez les émissaires de Rome répandre dans le royaume, avec l'apologie des brefs, les maximes qu'ils respirent; et si vous n'êtes pas fanatique des prétentions papales, osez blâmer Louis XIV d'avoir commandé de remettre en vigueur un enseignement qui les renverse et que la Ligue avait affaibli ; de reproduire sous leur plus haute et plus parfaite expression les principes des pragmatiques de saint Louis et de Charles VII, des canons des conciles de.

1. D'Avrigny.
2. *De l'Église gallicane*, liv. II, ch. 3.

Constance et de Bâle, les principes de l'antiquité, cette souveraine des temps futurs. Oui, une chose étonnerait, c'est qu'il se soit tant laissé solliciter. Faudrait-il l'attribuer à la peur de redoubler les divisions, peur qui travaillait Bossuet et que Bossuet lui aurait communiquée? Sagesse petite parmi les grands événements qui composent leur siècle, et qui préludent à de bien plus grands encore dans l'avenir! Quelles que fussent les dissensions redoutées, elles passeraient, et rapidement, comme un flot du torrent des âges, tandis que la Déclaration subsisterait autant que l'Église, servant à lui conserver quelque reste des générations et à lui rallier celles que le délire papal chassait de son sein.

Bossuet, qui vécut et mourut en combattant, était le plus pacifique des mortels, ou par sa nature, ou peut-être par l'impression que les déchirements des protestants et les fureurs de la Ligue auraient causée en lui. Quelle méprise ou quel mensonge de reporter sur la Déclaration même, sur ce qu'elle contient, une répugnance que lui inspirait l'appréhension seule d'irriter davantage les débats? Là se rencontrent un mélange et un croisement singuliers de dispositions. Pendant que Bossuet approuve la doctrine et ne voudrait point la Déclaration, par la crainte de ce qui peut en advenir; les jésuites veulent la Déclaration afin d'arrêter et de molester Innocent XI, et ils goûtent médiocrement la doctrine, quoiqu'ils se trouvent engagés à la reconnaître; les jansénistes, qui approuvent la doctrine, sont froissés de la Déclaration, qui affligera ce pontife et retiendra son bras levé pour les protéger. Je parle des deux partis en général, et non des individus; car si Arnauld, fugitif sur la terre étrangère et contraint d'y vivre caché, refuse le cardinalat avec la proposition d'écrire contre les quatre articles, Charlas, grand vicaire de Caulet, et sans doute pensant comme lui, les attaque à Rome, où il s'est réfugié, poursuivi par une lettre de cachet; et le jésuite Maimbourg, par exemple, les défend.

Après la longue pratique du pacte de servitude, contracté

par François Ier avec Léon X, après le règne ultramontain de la Ligue, cet acte puissant de la liberté, cette manifestation solennelle du droit, produisent à Rome une exaspération indicible. Elle paraît arrivée, l'heure de quelque folie qui va combustionner l'Église et réaliser les sinistres présages de Bossuet. Mais en fixant ses adversaires, en qui semblent se masser les forces intellectuelles, morales et politiques de l'époque, la colère se retourne en elle-même et s'y consume dans le silence. N'osant rien de mieux, Innocent « encourage, dit Bausset, et récompense avec plus de générosité que de jugement les nombreux écrivains qui se dévouent à les combattre. » Pendant qu'il lance cette armée contre la France, il résout de ne point exécuter le concordat, couteau que la cour romaine tient sur la gorge des églises, leur criant : Vos droits ou la vie ! Il refuse de buller les prêtres membres de l'assemblée, qui sont nommés évêques. Blessé de ce refus arbitraire, Louis XIV ne veut pas recevoir les bulles pour les autres. Innocent meurt en 1689; Alexandre VIII, qui lui succède, marche dans son injustice, et, de plus, il juge à propos de casser la Déclaration par un bref. Depuis six mois il le tenait en réserve; sentant que sa fin approche, il le publie à Rome, le troisième jour avant d'expirer; ce qui le dispense de jouir de l'effet qu'il aura en France. A l'avénement d'Innocent XII en 1691, trente-cinq chaires épiscopales étalant leur viduité témoignent de la charité pastorale des successeurs de Pierre, qui, avec la complicité des rois, ont usurpé le soin de pourvoir les églises de leurs premiers pontifes. On parla de briser ce despotisme monstrueux, prévenant ainsi l'assemblée constituante de 1790, et de retourner à la discipline primitive, suivant laquelle l'élu recevait l'institution canonique des conciles provinciaux. Louis XIV préféra attendre, et puis renoncer à la Déclaration. Les bulles furent expédiées à la suite d'une lettre écrite le 14 septembre 1693 à Innocent XII par chacun des évêques nommés qui assistaient à l'assemblée; ils lui disaient : « Prosternés aux pieds de Votre Sainteté, nous

venons lui exprimer l'amère douleur dont nous sommes pénétrés dans le fond de nos cœurs, et plus qu'il ne nous est possible de l'exprimer, à raison des choses qui se sont passées dans l'assemblée, et qui ont souverainement déplu à Votre Sainteté, ainsi qu'à ses prédécesseurs. En conséquence, si quelques points ont pu être considérés comme décrétés dans cette assemblée sur la puissance ecclésiastique et sur l'autorité pontificale, nous les tenons pour non décrétés, et nous déclarons qu'ils doivent être considérés comme tels. »

Voilà ce que Maistre, à qui je prends cette traduction, intitule *La condamnation de la Déclaration prononcée par ses auteurs mêmes* [1]. Ce titre exige quelques corrections. L'assemblée se composait de soixante-huit membres, trente-quatre évêques et trente-quatre prêtres. Douze de ces derniers signent la lettre au pape. Or cette minorité d'un cinquième ou d'un sixième, cette minorité du second ordre qui n'a pas eu voix délibérative, cette minorité qui n'est auteur de rien, par quelle licence du discours pourrait-on l'appeler l'auteur de la Déclaration? Cependant l'a-t-elle condamnée? Qu'énoncent les douze signataires? Qu'ils regardent ce qui s'est passé comme non avenu, c'est-à-dirent qu'ils l'abandonnent. De son côté, le roi y renonce aussi. « Il a donné les ordres nécessaires, écrit-il au pape, afin que les choses contenues dans son édit du 22 de mars 1682, concernant la Déclaration faite par le clergé du royaume, à quoi les conjonctures passées l'avaient obligé, n'aient point de suite. » Mais délaisser ce n'est point condamner, autrement on condamnerait le bien toutes les fois qu'on le quitte pour suivre le mal, ou un bien quelconque pour un autre. Les évêques nommés n'abandonnent que le pur fait de la Déclaration, et nullement la doctrine. En veut-on une démonstration sans réplique? qu'on lise la lettre de Louis XIV au cardinal de la Trémouille, du 7 juillet 1713, au sujet de l'abbé de Saint-Aignan, qui, dans une thèse publique en 1705, ayant soutenu les quatre

1. *De l'Égl. gall.*, l. II, ch. 7.

propositions, ne peut obtenir ses bulles de Clément XI pour l'évêché de Beauvais.

« On ne trouvera pas que, depuis l'accommodement que je fis en 1693 avec le pape Innocent XII, il y ait eu la moindre difficulté à l'expédition des bulles d'aucuns de ceux qui ont soutenu, dans leurs thèses, les propositions conformes aux maximes de France ; et certainement la cour de Rome a rarement ignoré ces thèses. Les nonces ont eu soin d'en rendre compte ; et si quelqu'un d'eux, moins attentif à plaire par ces sortes de voies qu'à conserver la bonne intelligence entre le saint-siége et ma couronne, a cru devoir garder le silence sur une matière qui ne ferait qu'aigrir les esprits de part et d'autre, la cour de Rome n'en a pas moins été avertie, soit que les avis aient été donnés à dessein de troubler l'étroite intelligence que je veux entretenir avec le chef de l'Église, soit que les émissaires de cette cour aient voulu se faire un mérite auprès d'elle, en l'informant de ce qui pouvait le plus lui déplaire.

« Il ne faut donc pas attribuer à l'ignorance ce qui a été l'effet de la sagesse et de l'équité du pape Innocent XII et de son successeur, qui gouverne aujourd'hui si saintement l'Église de Jésus-Christ.

« Ils ont compris tous deux qu'il était de leur sagesse de ne pas attaquer en France des maximes que l'on y regarde comme fondamentales, que l'on y suit comme celles de l'Église primitive, et que l'Église gallicane a conservées inviolablement, sans y souffrir aucune altération pendant le cours de tant de siècles. Ils ont aussi jugé qu'il était de leur équité d'observer exactement le concordat.

« Suivant sa disposition, il faudrait que les sujets que je nomme aux bénéfices fussent convaincus d'hérésie, pour donner au pape une juste raison de leur refuser des bulles ; et Sa Sainteté est trop éclairée pour entreprendre de déclarer hérétiques les maximes que suit l'Église de France.

« Le pape Innocent XII ne me demanda pas de les abandonner, lorsque je terminai avec lui les différends commen-

cés sous le pontificat d'Innocent XI ; il savait que cette demande serait inutile; et le pape, qui était alors un de ses principaux ministres, sait mieux que personne que l'engagement que j'ai pris se réduisait à ne pas faire exécuter l'édit que j'avais fait en 1682.

« On lui a supposé, contre la vérité, que j'ai contrevenu à l'engagement pris par la lettre que j'écrivis à son prédécesseur; car je n'ai obligé personne à soutenir, contre sa propre opinion, les propositions du clergé de France. Mais il n'est pas juste que j'empêche mes sujets de dire et de soutenir leurs sentiments sur une matière qu'il est libre de soutenir de part et d'autre, comme plusieurs autres questions de théologie, sans donner la moindre atteinte à aucun des articles de foi.

« Sa Sainteté n'est donc pas fondée à se plaindre que je manque aux engagements que j'ai pris avec son prédécesseur ; mais j'aurais moi-même de trop justes sujets de me plaindre qu'elle ne satisferait pas aux concordats faits entre le saint-siége et ma couronne, si elle persistait à refuser des bulles à mes sujets dont la doctrine ne peut être reprise. Je ne puis sans peine envisager les suites d'un semblable refus; et je m'assure qu'un pape aussi plein de zèle et de lumière en sera lui-même assez frappé pour se désister d'une prétention toute nouvelle, et sur laquelle je ne puis admettre aucun expédient.

« Faites donc, de ma part, les instances les plus vives et les plus pressantes pour engager Sa Sainteté à se conformer aux concordats, et à ne pas troubler inutilement l'ordre qu'elle et ses prédécesseurs ont constamment suivi. Conjurez-la, pour le bien de l'Église, de ne pas écouter des conseils qui certainement lui sont suggérés par les ennemis de la saine doctrine. Ils voient ce qu'ils ont à craindre de l'intelligence parfaite que je veux entretenir avec Sa Sainteté; et, par cette raison, ils emploient, peut-être sans paraître, leurs soins et leurs artifices pour troubler cette union. Je n'oublierai rien pour la conserver ; mais en même temps

je serai inébranlable si la cour de Rome prétend m'engager à donner la moindre atteinte aux maximes de mon royaume. Les droits de ma couronne y sont attachés ; le devoir, l'honneur et l'intérêt m'obligent également à les soutenir.

« Détruisez donc toute espérance que le pape pourrait avoir une lettre, ni aucun écrit de l'abbé de Saint-Aignan, que Sa Sainteté dût regarder comme un désaveu ou comme une réparation des propositions qu'il a soutenues. Je ne permettrai jamais que ni lui, ni aucun ecclésiastique de mon royaume, fasse une semblable démarche. La justice est pour moi, puisque je demande l'exécution des concordats.

« Au reste, n'oubliez rien pour éteindre un feu qui peut devenir très-dangereux, si le pape ne l'apaise dès sa naissance ; employez auprès de Sa Sainteté prières, exhortations, conseils, enfin tout ce que vous croirez capable de lui faire voir que le bien de la religion, la paix de l'Église, la gloire de son pontificat demandent qu'elle n'excite pas un différend dont les suites seraient aussi funestes ; et qu'elle s'entende, au contraire, avec moi pour nous opposer de concert aux novateurs et aux ennemis de la foi.

« Faites bien connaître, autant que vous le pourrez, que ce serait en vain qu'elle se flatterait de trouver de ma part plus de complaisance, en se servant de voies détournées pour agir auprès de moi. Je vous instruis de mes véritables sentiments, et je vous confie mes intentions sans aucune réserve. Je connais parfaitement toute l'importance de l'affaire dont il est question. Je suis persuadé que les maximes de l'Église de France s'accordent parfaitement avec celles de l'Église universelle et avec l'intérêt de la religion ; et je suis également éloigné de les abandonner tant que je vivrai. » Peu de temps après, l'abbé de Saint-Aignan reçut ses bulles. Quel lumineux et ferme commentaire de la lettre des douze ! Évidemment ils ne condamnent pas plus la Déclaration qu'ils n'en sont les auteurs.

Bossuet entreprit de repousser les attaques du troupeau de déclamateurs dont nous parlions tout à l'heure. L'arran-

gement conclu avec Innocent XII écartant la Déclaration ce qu'il avait fait dut prendre un autre tour. Dans une dissertation préliminaire, il dit : « Que la Déclaration devienne ce qu'on voudra, il sera bon de le répéter, nous n'entreprenons point ici de la défendre ; toujours est-il certain que l'ancienne doctrine de l'école de Paris demeure inébranlable et libre de censure. » S'il abandonne l'acte qui a produit les quatre articles, il retient la doctrine qu'ils renferment, puisque c'est celle de la Sorbonne ou de l'Église gallicane, et que, la prenant sous cette dénomination, il s'y attache de toutes ses forces. En 1681, il écrivait au cardinal d'Estrées, qui était à Rome chargé des affaires du roi : « Trois points peuvent blesser les Romains : l'indépendance de la temporalité des rois, la juridiction épiscopale immédiatement de Jésus-Christ, et l'autorité des conciles. Vous savez bien que sur ces trois choses on ne biaise point en France. » Ne sont-ce pas là les vérités fondamentales des quatre articles?

La querelle du quiétisme, la défense de la tradition se jetèrent à la traverse, et il ne put que par intervalle remanier son travail. Maistre insinue qu'il fut ébranlé devant ses adversaires[1]. A peu près, j'imagine, comme celui qui a quelque idée de la matière est aujourd'hui ébranlé devant Maistre.

Sans les parlements, qu'il se plait à dénigrer, la France serait peut-être protestante. Si le calvinisme n'a fait que l'entamer légèrement, c'est qu'elle n'était pas assez irritée contre le despotisme papal et clérical, et cela en partie certainement à cause de l'énergie parlementaire à les combattre. Imitant la conduite de Charlemagne et de saint Louis envers l'Église, succédant à la ligue des barons contre l'oppression du clergé, ils forment pendant cinq ou six siècles un comité permanent de salut public catholique. On objecte souvent les paroles de Bossuet, que dans son discours d'ouverture de l'assemblée de 1682, il s'était « proposé d'expli-

1. *De l'Égl. gall.*, liv. II, ch. 9.

quer les libertés de l'Église gallicane de la manière que les entendent les évêques, et non pas de la manière que les entendent les magistrats. » Nous avons vu qu'aussitôt après la conversion des empereurs, la puissance temporelle avait fait une multitude de choses dans l'Église ; qu'à mesure que les laïques perdaient leurs droits gouvernementaux, elle les exerçait. Or cette intervention pour maintenir l'ordre, les libertés, intervention qui ne lui était permise qu'au nom du laïcisme, les magistrats prétendaient qu'elle formait un droit inhérent à la couronne. Par exemple, ils soutenaient que c'est en vertu d'un droit propre qu'elle nomme aux évêchés, et Denis Talon allait jusqu'à dire que le roi pouvait juger de la foi. Il est clair que les évêques devaient penser autrement. D'un autre côté, par l'amalgame de l'État avec l'Église, le clergé, au milieu de l'anarchie sociale et de l'ignorance du moyen âge, avait presque entièrement envahi la justice civile. Au dix-septième siècle, il en conservait encore des restes. Ici les magistrats se trouvaient en opposition avec les évêques. Mais quoiqu'ils ne s'entendissent pas toujours sur le sens et l'application des libertés gallicanes, ils étaient parfaitement d'accord sur leur existence.

Rien ne plaît comme un auteur en possession de grandes vérités, qu'il développe avec une rigueur vigoureusement soutenue. Celui qui, n'ayant que de grandes erreurs, ne recule devant aucune conséquence, n'est pas sans attrait. On aime la suite dans les choses, l'ordre flatte jusque dans le désordre. Étranger au premier de ces deux mérites, Maistre jouit du second tant qu'il ne se prend qu'à l'Église. L'Église étant essentiellement différente de la société ordinaire, il faut ou maintenir toujours leur différence, ou, si on les assimile sur un point, les assimiler en tout. Il commence par identifier l'infaillibilité avec la souveraineté, puis il identifie les conciles avec les assemblées politiques, ensuite le gouvernement ecclésiastique avec la monarchie absolue temporelle. Les gouvernements de la terre se forment par degrés : Maistre n'hésite pas à soumettre au progrès celui de l'Église.

Allant droit d'une destruction à l'antre, sans jamais faire qnartier, il ne s'arrête que lorsqu'il l'a partont ruiné. Ancun écrivain ne respire autant que lui le génie théocratique. Plusienrs se sont emportés contre la raison, afin de la renverser sous la foi : lui est impatient de l'écraser pour abattre, anéantir l'homme aux pieds du pontife romain. En tombant, la raison doit entraîner le citoyen comme le fidèle, et le pape dominer l'État comme l'Église. Dans un endroit, Maistre refuse de le professer; dans un autre, il l'avoue indirectement. Là il refoule une conséquence immense qui sort invinciblement du principe, ou il ne la laisse que poindre un instant. Son œuvre se rompt en deux, et la seconde partie n'est, pour ainsi parler, qu'accrochée à la première.

A-t-il au moins le déplorable avantage d'avoir inventé les erreurs qu'il débite? Une seule, la confusion de l'infaillibilité avec la souveraineté, semble lui appartenir. D'autres ont fait de l'Église une monarchie absolue, politiqué la théologie. Le théosophe Saint-Martin lui a inspiré l'exagération de la chute, et Leibnitz le rôle qn'il assigne au pape dans le moyen âge.

Maistre déclare « qu'il se sent appelé à mettre les questions les plus ardues au niveau de toutes les intelligences[1]. » Locke semblait se croire la même vocation dans la philosophie, qu'il dénaturait comme lui dénature la théologie. Il dit que Locke « est famenx parce que nous sommes abrutis, et que nous sommes abrutis surtout parce que nous l'avons cru[1]. « Ne serait-ce pas là aussi la cause de la célébrité théologique de Maistre et de Lamennais? Les aurait-on crus d'abord, sans être à moitié plongé dans l'abrutissement? Ensuite n'est-ce pas en les croyant de plus fort qu'on s'y est plongé tout entier ?

Maistre avait sur nos devoirs envers les antres des idées plus jnstes que sur le gouvernement ecclésiastique : « Je ne

1. *Lettres et opuscules inédits*, lettre 163.
2. *Ibid., Sur la réputation des livres.*

sais, dit-il, ce que c'est que la vie d'un coquin, je ne l'ai jamais été; mais celle d'un honnête homme est abominable. Qu'il y a peu d'hommes dont le passage sur cette sotte planète ait été marqué par des actes véritablement bons et utiles! Je me prosterne devant celui dont on peut dire, *Pertransivit benefaciendo;* celui qui a pu instruire, consoler, soulager ses semblables; celui qui a fait de grands sacrifices à la bienfaisance; ces héros de la charité silencieuse, qui se cachent et n'attendent rien dans ce monde. Mais qu'est-ce que le commun des hommes ? et combien y en a-t-il sur mille qui puissent se demander sans terreur : Qu'est-ce que j'ai fait dans ce monde? en quoi ai-je avancé l'œuvre générale; et que reste-t-il de moi en bien et en mal [1]? » Quelle effrayante vérité dans ces réflexions!

1. *Ibid.*, lettre 132.

FIN DU CINQUIÈME LIVRE.

LIVRE VI.

Décadence et rétablissement de l'Église.

CHAPITRE I.

Pervertissement de l'Église. — Puissance des institutions ou mouvements des choses humaines.

Le pervertissement de l'Église vient de son mélange avec la société païenne au quatrième siècle. Avant que le christianisme l'eût restauré, l'homme ne pouvait s'élever intérieurement à Dieu avec la raison pour y trouver la règle des devoirs; il fallait que l'État la lui donnât extérieurement dans une religion positive qu'il lui commandait. Cette religion, vraie chez les Juifs, fausse chez les Gentils, mais pour les Juifs, pour les Gentils, source de toute morale, faisait corps avec l'État, dont elle était le fondement.

Lorsque l'idolâtrie fut proscrite par le gouvernement, l'État ne changea point de base; il ne se constitua point sur le principe que l'homme communiquait intérieurement, immédiatement avec Dieu, et il ne le pouvait pas.

Si cette communication existait depuis trois siècles, c'était dans l'ordre religieux seulement. Loin d'étudier l'ordre social, de chercher le rapport qu'il pouvait avoir avec leur doctrine, avec l'adoration de Dieu *en esprit et en vérité* [1], les chrétiens ne songeaient qu'à fuir la terre et voler au ciel. Ils ne devaient se tourner vers la cité temporelle et en com-

1. Joan., IV, 24.

prendre l'importance qu'attirés par les événements, et après un travail profond de mille ans dans les choses et dans les âmes. Quinze siècles même s'écouleraient avant que l'État, prenant l'Évangile pour fondement, se séparât de la religion positive et proclamât la liberté de conscience.

C'est pourquoi, à la place du culte païen qu'il s'arrachait, il mit l'Église, comme si, pareille au culte païen, elle devait former un tout avec l'État. Elle tomba ainsi dans la condition du paganisme et du judaïsme, ou des religions qui sont entièrement extérieures, pour y rester jusqu'à la révolution française.

Objecterez-vous que l'Église est dégagée depuis soixante ans, et néanmoins qu'au lieu de se corriger, elle se pervertit de plus en plus? Vous en verrez la raison, si vous considérez la puissance des institutions.

La plus ancienne, celle de Moïse, devait préparer au christianisme, et durer jusqu'à ce qu'il fût établi. Hormis l'exil de soixante-dix ans à Babylone, elle subsiste vingt siècles en pleine activité. Je suis la chronologie des Septante. Jésus-Christ paraît. Le christianisme prend possession de l'ordre religieux; le temple et les autels juifs sont détruits. Désormais inutile, la partie cérémoniale du mosaïsme est suspendue; mais la partie morale, la loi sociale, continue d'agir chez les Israélites dispersés: l'institution existe encore presque deux mille ans, et ce n'est qu'aujourd'hui où le christianisme change l'ordre civil, qu'elle se dissoudra.

Ne dites pas qu'étant l'œuvre de Dieu, le mosaïsme n'a pu manquer de vivre le temps nécessaire pour répondre à son objet. A côté de cette préparation surnaturelle qui marche en Asie, contemplez la préparation naturelle qui s'opère en Europe par la civilisation grecque et romaine. Elle commence vers la même époque que l'autre. Elle cultive l'esprit humain, afin qu'il puisse entendre l'enseignement chrétien; et elle réunit les peuples sous un seul gouvernement, pour servir à le propager. En trois siècles, l'Évangile force l'empire d'abjurer l'idolâtrie, ou de retrancher le côté

religieux du paganisme ; mais le côté social reste inébranlable tant que l'Évangile n'a point régénéré civilement l'homme pour la société qu'il lui destine, société libre qui naît seulement de nos jours. L'essence de l'ancienne, c'est que l'homme appartient à l'État, qui lui prescrit ce qu'il doit penser, ce qu'il doit faire, particulièrement la croyance et le culte. Quoiqu'elles bouleversent de fond en comble les lois et les mœurs, les invasions des barbares ne déracinent pas plus l'intolérance et la domination de l'État sur ses membres, que le fer, le feu et toutes les oppressions imaginables n'enlèvent les Juifs à la loi de Moïse et à l'attente d'un Messie temporel qui les délivre et leur soumette l'univers.

La forme même de l'institution païenne, la dernière forme gouvernementale qu'elle revêt, l'empire romain, survit aux révolutions. Si Odoacre renverse celui d'Occident, Charlemagne le relève. L'autorité impériale baisse, il est vrai, à mesure que les nations européennes se constituent et se développent ; cependant l'empereur affecte toujours une prééminence parmi leurs chefs, et il la conserve maintenant dans la confédération germanique. En prenant Constantinople, les Turcs ne mettent point fin à l'empire d'Orient, ils le continuent à leur manière, et la Russie brûle de le continuer à la sienne.

Ces institutions locales ne cèdent qu'à l'institution universelle du christianisme, et ne disparaitront que devant lui. Ces mouvements particuliers de l'esprit humain ne se perdront que dans le mouvement général que le christianisme lui fait prendre, et qui renouvelle tout.

Or, quel a été le sort de l'Église ? C'est, à la conversion de Constantin, de devenir religion d'État à la place de l'idolâtrie, et par là d'être traitée, non plus comme vérité ou objet de l'intelligence et commerce intérieur de l'âme avec Dieu, échappant à la loi, mais comme un fait, pur objet des sens, et un culte tout extérieur, analogue au culte juif, au culte païen, que la loi saisit et commande. Si elle n'arrive pas à

perdre complétement sa spiritualité et à ne former qu'un tout avec l'État, comme le paganisme et le judaïsme, c'est qu'elle ne saurait périr ; mais elle décline jusqu'au point passé lequel elle serait anéantie. Elle se pervertit dans le culte, qui est détourné aux saints, qui tend au polythéisme, à l'idolâtrie, et que la superstition consume ; elle se pervertit dans le gouvernement, où tous les droits sont foulés aux pieds, et où se jouent le despotisme et l'arbitraire ; elle se pervertit dans la morale, où les sacrements sont employés comme des alcalis, pour nettoyer les âmes sans un changement de vie, et où les indulgences, partout prodiguées, affranchissent de la pénitence sans le repentir. Mais ce pervertissement ne sera jamais érigé en dogme, parce que l'erreur ne peut vaincre l'Église. Par tous les côtés défigurée, méconnaissable, elle finira par n'exciter que l'aversion ou l'indifférence : cependant, quel que soit l'abandon qui la désole, elle conservera des croyants, parce qu'elle doit toujours être visible, et dans cette poignée de fidèles elle nourrira quelques saints, parce qu'étant sainte ou perpétuellement vivante, elle ne pourrait cesser de produire des saints sans cesser de vivre sur la terre. Suivant saint Paul, elle n'a ni *ride* ni *tache* [1], et Isaïe l'a vue de *la plante des pieds au sommet de la tête n'étant qu'une plaie* [2], ce qui n'est point contradictoire et s'accorde facilement.

Par quoi l'Église est-elle mêlée à la société païenne ? Par l'intolérance qui l'y enracine. Or, l'intolérance étant essentielle à la société païenne, il faut que celle-ci soit détruite pour que le mélange cesse et que l'Église revienne à elle-même. Mais avant de revenir à soi, de secouer l'institution théocratique que ce mélange a faite d'elle, avant de dépouiller l'existence paganisée qu'il lui a créée, il faut qu'elle les épuise ; et comme elles lui sont mortelles, il faut qu'elle respire la mort sans cependant réellement mourir.

1. Eph., V, 27.
2. I, 6.

CHAPITRE II.

Réaction du dix-septième siècle contre le pervertissement de l'Église.

Le dix-septième siècle avait ourdi contre le mal une conspiration qui a reculé le dénoûment, quoiqu'elle n'ait pu prévaloir contre le cours des choses. On travaillait à réunir les protestants, sans comprendre que l'état de l'Église et le leur ne comportaient point la réunion. Ils exigeaient la convocation d'un concile, prétendant, avec raison, que celui de Trente tourne à l'ultramontanisme, qui est la plus grande corruption de l'Église et la principale source de toutes les autres; ce qui n'empêche pas que Trente n'ait rétabli les dogmes qu'ils avaient altérés, et proclamé la foi orthodoxe. Comme l'Église ne pourrait revenir sur ses jugements sans les supposer défectueux et démentir son infaillibilité, il est clair qu'un nouveau concile, pour prononcer sur les points doctrinaux, était inadmissible. Quant aux théories et aux pratiques ultramontaines, la majorité du clergé gallican, avec les solitaires de Port-Royal, les oratoriens, les bénédictins, que secondaient une foule de savants laïques, les réprimaient ou les sapaient continuellement; et cette guerre gagnait les pays étrangers. Vous voyez, disait-on aux réformés, qu'il n'est pas nécessaire de rompre l'unité pour être d'intrépides réformateurs. Vous trouvez que des abus nous bravent encore, eh bien! venez joindre vos efforts aux nôtres, et nous les abattrons plus facilement. D'ailleurs vous en êtes, et vous en resterez affranchis. Vous vous plaignez de certaines dévotions populaires, des confréries; mais qui donc vous oblige de les adopter?

S'il avait été manifeste que la régénération se poursuivrait et bientôt purgerait radicalement et entièrement l'Église, il est vraisemblable que les protestants auraient cédé aux

instances. Craignant sans doute que, le retour une fois opéré, le zèle que leur séparation stimulait se ralentît, et que les désordres, loin de disparaître, redominassent encore, les protestants persistent à vouloir un concile. Après tant de querelles, de fatigues, de souffrances, de sang versé pour restaurer l'Église, et maîtres de l'Angleterre et du nord de l'Europe, pouvaient-ils renoncer librement à l'existence avant de voir leur entreprise achevée?

Ces craintes ne tardèrent pas à être justifiées; et même sans qu'il fût rassuré et enhardi par leur conversion, l'ultramontanisme déchargea le coup le plus terrible qu'il eût jamais osé. La bulle *Unigenitus* est une catastrophe autrement funeste que la perte de l'Afrique, de l'Asie et de la moitié ou du tiers de l'Europe par les hérésies et les schismes anciens et modernes. En ravissant à l'Église d'innombrables enfants, ils n'ont pas attenté à sa vie, tandis que la Bulle la frappe au cœur. Des cent et une propositions condamnées, soixante-dix établissent la grâce par qui l'Église vit et engendre les saints; grâce toute-puissante qui renverse la volonté mauvaise, inspire la volonté bonne et la rend efficace, invincible; grâce sans laquelle l'homme déchu ne peut rien qui mérite le ciel, et avec laquelle il peut tout.

Cette grâce repose sur le principe de saint Paul, que nous avons *la vie, le mouvement et l'être en Dieu* [1]. Pour que l'esprit et le corps exercent leurs fonctions, il faut que Dieu agisse immédiatement en nous; et quand nous pensons le vrai et voulons le bien, il a infiniment plus de part que nous dans nos pensées et nos volontés.

Avant de tomber, Adam recevait de lui une action, une force suffisante pour se maintenir dans la perfection où il fut créé.

Supposons que Dieu lui retirât une partie de cette force; il est clair que celle qu'il aurait continué de lui fournir ne

1. Act. XXIII, 28.

suffisant pas, aussitôt Adam serait tombé, c'est-à-dire qu'il se serait intérieurement séparé de Dieu, selon la quantité de force soustraite, puisqu'il aurait manqué de cette quantité, qui était nécessaire pour lui demeurer uni. Il n'est pas moins évident que jusqu'à ce que Dieu la lui rendît, il aurait langui dans l'impuissance absolue de se réunir à Dieu, ou de remonter à l'état parfait, originel.

Que dis-je? cette quantité n'aurait pas suffi. Adam ne s'unissait point à Dieu par la force divine seule; avec elle concourait une force qui nous est propre, mais qui ne développe son énergie que sous l'action de la force divine. Dieu suspendant en partie l'action de sa force dans Adam, la force propre d'Adam s'affaiblissait, et, pour suppléer cet affaiblissement, il avait besoin que Dieu lui donnât une mesure de force supérieure à celle qu'il lui aurait retirée.

Cette force, c'est la grâce chrétienne, dont l'existence se démontre ainsi avec toute la rigueur philosophique; démonstration qui est celle de la nécessité du christianisme, car le christianisme n'est que la grâce du Christ demandée, obtenue et appliquée à observer la loi éternelle.

L'hypothèse d'où nous sommes partis est fausse, impossible. Dieu n'a pu le premier s'éloigner en rien de l'homme; c'est l'homme qui, par un mauvais usage de sa liberté, s'est le premier éloigné de Dieu; mais le résultat est absolument le même. Que Dieu soustraie une partie de son action à l'homme, ou que l'homme se soustraie à une partie de l'action de Dieu, l'homme est également privé, et de la force qu'il trouvait dans la partie d'action perdue, venant de Dieu, et de la force qu'il a perdue par l'affaiblissement de la force qui réside en lui, et il est également incapable de les recouvrer soi-même.

Tant qu'il était pleinement sous l'action de Dieu, il dépendait de lui d'y rester, puisque, du côté de Dieu et du côté de soi, il avait les forces suffisantes pour s'y soutenir; mais une fois qu'il ne les a plus, parce qu'il s'est dérobé à une partie de l'action divine, il est hors de son pouvoir de les

reprendre; car, pour les reprendre, il faudrait qu'il se remît sous la partie de l'action divine qui ne l'atteint plus, et pour s'y remettre il faudrait qu'il possédât ces forces mêmes.

Dans l'usage, il y a une différence capitale entre les forces créées et les forces réparées. Les premières pouvaient être vaincues et le furent par Adam, au lieu que les secondes dans leur action totale sont invincibles, car rien ne saurait ravir à Dieu ceux qu'il a choisis. Elles diffèrent encore dans leur manière d'opérer. Avant la chute, Dieu agissait pacifiquement dans l'homme, sans rencontrer d'opposition, et l'homme agissait pacifiquement avec Dieu. Maintenant il existe entre eux une lutte perpétuelle. Dieu tire l'homme à soi, et l'homme, en tant que bon par le reste de sa bonté primitive que Dieu augmente, se porte vers lui; mais, en tant que mauvais, il le repousse, s'agite en ennemi, et Dieu ne peut avoir raison de lui qu'en l'écrasant [1].

« L'Église, dit M. Gousset, a flétri les erreurs de Quesnel, et particulièrement les propositions ainsi conçues sur l'efficacité de la grâce : « La grâce de Jésus-Christ est une grâce « *souveraine,* sans laquelle on ne peut jamais confesser Jésus-« Christ, *et avec laquelle on ne le renie jamais.* — La grâce « est une opération de la *main toute-puissante de Dieu, que* « *rien ne peut empêcher ni retarder.* — La grâce n'est autre « chose que *la volonté toute-puissante de Dieu,* qui com-« mande *et qui fait tout ce qu'il commande.* Quand Dieu « veut sauver une âme, et qu'il la touche de la main inté-« rieure de sa grâce, *nulle volonté humaine* ne lui résiste. — « Il n'y a point de charmes qui ne cèdent à ceux de la grâce, « parce que *rien ne résiste au Tout-Puissant.* La vraie idée « de la grâce est que Dieu veut que nous lui obéissions, et « *il est obéi;* il commande, et *tout se fait;* il parle en maî-« tre, et *tout est soumis.* — La grâce de Jésus-Christ est une « grâce forte, puissante, *souveraine, invincible,* comme étant

1. Concede nobis nostræ voluntatis pravitatem frangere. (Veille de la Pentecôte, à sexte.)

« une opération de la volonté toute-puissante, une suite et « une imitation de l'opération de Dieu, incarnant et ressus-« citant son Fils [1]. »

Non, M. l'archevêque, l'Église n'a point flétri ces propositions, dont la vérité est le fondement de son espérance, et du cri qu'en mille formes diverses elle pousse à Dieu de foudroyer nos volontés rebelles [2]. Le jésuitisme, avec un roi et un pape, ses instruments, ne constituent nullement l'Église. Serait-il besoin d'observer que *fait tout*, doit s'entendre *fait tout faire?* Vous concluez que « la grâce de Jésus-Christ n'est point *invincible,* » c'est-à-dire qu'avec la Bulle vous supprimez la grâce de Jésus-Christ. Depuis la chute, la grâce, quelle qu'elle soit, émane de lui. Mais toute grâce dont la malice humaine peut triompher est une grâce analogue à celle de l'ancien Adam, qui le laissa se perdre et nous perdre avec lui. Toute grâce au contraire qui triomphe insurmontablement de la malice humaine est la grâce propre de l'Adam nouveau, sauveur des hommes. Fût-on comblé des grâces qu'il est possible de vaincre, tant qu'on ne possède point la grâce invincible, on n'a point le salut.

Plus loin, vous dites qu' « il y a des grâces efficaces avec lesquelles on fait infailliblement le bien, tout en le faisant librement. » Voilà justement les grâces dont il s'agit dans les propositions que vous venez de condamner, grâces guérissantes, vraies grâces de Jésus-Christ : pour que leur effet soit infaillible, il faut évidemment qu'elles ne puissent être vaincues. Là donc vous affirmez ce que vous niez auparavant ; vous vous accordez avec Quesnel et contredisez la bulle *Unigenitus*. Vous déclarez avec raison qu'on fait le bien librement, quoiqu'on le fasse infailliblement. Ajoutons qu'on le fait d'autant plus librement qu'on le fait plus infailliblement, c'est-à-dire que les grâces sont plus puis-

1. *Théologie dogmatique.*

2. Compelle voluntates nostras rebelles. (Secrète du quatrième dimanche après la Pentecôte.)

santes ; qu'on est plus plein de l'esprit du Christ; qu'on est moins entraîné par le penchant au mal ; qu'on est mieux rendu à soi. Ajoutons que la liberté suprême, souveraine, éclate sous l'action suprême, souveraine de la grâce. Il n'est aucune grâce si forte que nous ne puissions lui résister, si nous le voulions ; mais quand Dieu veut que nous ne résistions point, il agit en nous de telle manière que nous ne voulons point résister. Voyez les grands orateurs enthousiasmer les assemblées délibérantes pour des projets qu'elles repoussaient d'abord, et les leur faire voter par acclamation. Est-ce qu'ils attentent à la liberté naturelle de leurs membres? Mais ils ont le génie d'exciter, d'allumer dans les autres les pensées, les sentiments qui les transportent eux-mêmes, et, en les laissant parfaitement libres, de leur faire vouloir ce qu'eux-mêmes ils veulent. Cependant ils ne sont que des créatures agissant sur des créatures leurs semblables, et n'agissant qu'avec l'intermédiaire de la parole matérielle. Combien cela est-il plus facile à Dieu qui nous a créés, et qui nous enveloppe intimement de son opération conservatrice?

Mais si vous confessez la grâce chrétienne, M. l'archevêque, vous la séquestrez dans un coin, pendant que vous inondez l'univers de la grâce bonne à l'intégrité primitive, mais stérile pour la corruption présente. « Dieu, dites-vous, donne à tous les hommes les moyens nécessaires au salut. » Comme il répugnerait que tous les hommes eussent les moyens de se sauver et que si peu se sauvassent, il faut rendre le salut commun, et, au lieu de plier les hommes à la loi, plier la loi aux hommes ; c'est pourquoi vous recommandiez dernièrement aux prêtres de votre diocèse d'être faciles dans la confession, afin de ne pas écarter les gens. Ces prêtres étaient-ils des Novatiens à qui il fût permis de dire, comme Constantin à Ascène au concile de Nicée : « Ascène, prenez une échelle, et montez tout seul au ciel. » Qui ne sait qu'il règne une facilité diabolique universelle? Si les médecins traitaient aussi déplorablement les maladies du corps

que les pontifes celles de l'âme, la médecine ne serait qu'un meurtre continuel.

Après avoir proscrit le principe de la sainteté, la Bulle proscrit les saints envisagés comme les vrais membres de l'Église, proscrivant ainsi l'Église elle-même; elle proscrit la lecture de l'Écriture sainte, ou la connaissance et la méditation de la loi chrétienne, qu'alors en effet on ne saurait accomplir, et qui ne nous regarde plus; elle proscrit les délais, les épreuves dans la réconciliation, vu que les dispositions de l'intérieur ne doivent plus y entrer; enfin, sataniquement conséquente, elle proscrit la liberté dans l'Église en proie à la domination; elle proscrit la réclamation contre les abus, qui, dans ce renversement total, ne sont plus des abus, mais l'état normal des choses. Quesnel n'avait point écrit un ouvrage de controverse, mais d'édification; il édifiait puissamment tout le monde, même des jésuites; il s'exprimait avec les propres paroles de l'Écriture, des conciles, des Pères, des papes, des fidèles, dont il avait fait un choix exquis. La Bulle anathématise et la doctrine, et la voix de l'Église.

Un tel forfait appelait sur ses auteurs un châtiment exemplaire; ils le payèrent de leur ruine. Mais engendrés du moyen âge, à son dernier temps, pour en perpétuer et en féconder la corruption dans l'Église, dérivant leur nom de Jésus, comme le destructeur de Carthage prenait le surnom d'Africain, les jésuites, qui depuis leur naissance, présidaient aux maux de l'Église, devaient renaître pour y présider jusqu'à la fin, et ne périr sans retour qu'avec l'élément païen qui la dévore. Je ne parle point des personnes ni de leurs intentions : je contemple l'institution qui les remue, qui les emporte irrésistiblement.

Parmi les évêques, la bulle *Unigenitus* ne rencontre que quatre ou cinq opposants indomptables; mais dans le clergé du second ordre, et chez les religieux, les religieuses, les laïques, la multitude en est incalculable; ils bravent les censures, les interdits, les prisons, les exils, et la foi déploie

glorieusement ses légions de martyrs, comme aux jours antiques. La moitié des prêtres, soixante mille, adhèrent aux réformes ecclésiastiques de l'assemblée constituante. Quoique depuis six ans la liberté des cultes permît au clergé rétrograde de tout faire pour lui disputer les fidèles, le clergé réformateur marchait, en 1801, avec sept millions cinq cent mille catholiques, et sans le concordat qui vint le supprimer, il aurait successivement attiré les autres, obligé son adversaire à se réformer, à se fondre avec lui; et le christianisme, maintenant presque éteint en France, y serait florissant.

Mais de là qu'il existait un tel clergé, prêtres et évêques, et que les prêtres et les évêques de l'ancien régime, contre lesquels il luttait, conservaient quelques vestiges de doctrine et de conduite bonnes, l'Église n'avait point encore roulé au dernier degré de misère. L'objet de son pervertissement, qui est de l'y jeter, n'était pas tout à fait atteint, ni par conséquent l'heure du salut arrivée. En voulant un concordat pour avoir un instrument, le premier consul ne pensait pas sans doute qu'il était instrument lui-même d'une invincible décadence catholique, et qu'elle serait consommée par un clergé issu du concordat napoléonien. Louis XIV n'imaginait pas davantage qu'il l'était aussi lorsqu'il ne se décidait point à rétablir l'ancienne discipline pour l'institution des évêques, et qu'il se bornait à en menacer le pape. Ce rétablissement, qui, en 1789, éprouva tant d'opposition, se serait alors fait sans difficulté. Les concordats disparaissant, l'Église gallicane aurait continué de se désultramontaniser, et trompé le mouvement dégénérateur.

La réaction du dix-septième siècle contre le moyen âge, réaction commencée au douzième, à la première renaissance des lumières, mais qui ne prit son grand développement qu'au dix-septième; cette réaction fut si puissante qu'elle a duré cent cinquante ans. Aujourd'hui, on considère le moyen âge comme le régime propre de l'Église, et de cette erreur radicale on fait un principe qu'on s'efforce d'ap-

pliquer à tout; et on est parvenu à ce désordre suprême, qu'on ne peut plus se sauver dans l'Église que malgré les doctrines de ses ministres sur la grâce et leurs prescriptions sur l'administration des sacrements, ni rester dans son sein que malgré leurs doctrines sur son gouvernement, sur la Vierge et sur le culte.

Sous nos yeux donc s'accomplissent les deux phénomènes inséparables de la ruine du paganisme social et de l'apparente agonie du catholicisme.



CHAPITRE III.

Les hommes coupables, quoiqu'invinciblement emportés.

De ce que les institutions, les mouvements des choses humaines sont irrésistibles, n'allons pas conclure qu'on soit innocent du mal où ils conduisent. Après la chute, les hommes qui furent abandonnés à eux-mêmes, ou qui n'eurent que des secours insuffisants, devaient oublier Dieu, se perdre dans l'idolâtrie; et ils étaient conpables de ce crime, quoiqu'ils n'eussent pas la force de l'éviter. Car pourquoi ne l'avaient-ils pas, sinon parce qu'ils se trouvaient dégradés, et que leur dégradation coulait de celle du premier homme qui était tombé, ayant la force de se maintenir? Issus de lui, héritiers de sa corruption, de sa culpabilité, leur impuissance en était une suite et un châtiment.

Incarcérés dans la lettre de la loi, qui leur parlait seulement des biens temporels, attendant un Messie pour les affranchir des Romains et leur soumettre les nations, les Juifs ne pouvaient reconnaître Jésus-Christ annonçant les biens invisibles et déclarant que son royaume n'est point de ce monde. Mais pourquoi ne s'élevaient-ils pas au sens spirituel du mosaïsme, et pourquoi le mosaïsme ne les entretenait-il directement que des biens sensibles? Parce qu'ils étaient incapables de saisir les autres; et cette impuissance était aussi un effet et une punition de la chute primitive. Ainsi, quoique entraînés par leur institution à rejeter le vrai Messie, ils sont néanmoins coupables de l'avoir rejeté, et ils en portent la terrible peine.

Inévitablement l'Église devait s'amalgamer avec l'État païen et s'y corrompre autant que possible. Or, n'est-ce pas un reste d'Adam qui empêchait les chrétiens de comprendre

que leur religion spirituelle ne peut être imposée de force, et que, destinée à renouveler le monde avec son énergie divine, c'est une impiété de lui chercher des auxiliaires dans les gouvernements temporels?

Cependant ceux qui exploitent ces régimes, surtout les pontifes, sont incomparablement les plus criminels. C'est contre eux que Jésus-Christ tonne dans l'Évangile, les appelant *hypocrites, race de vipères, sépulcres blanchis*. Les prêtres juifs le condamnent à mort, portent le peuple à le condamner avec eux; et ce forfait, qui passe tous les forfaits imaginables, ils y sont amenés par le crime de trafic, dont il est une punition. En punissant les Juifs, le déicide, qui met le comble à leur culpabilité, leur attire le dernier châtiment sur la terre, la destruction du temple, le carnage de la nation et l'expulsion de ce qui survit.

Tous les chrétiens sont coupables de ce que l'État est devenu instrument de religion, et l'Église instrument de politique; mais bien davantage ceux qui ont tourné ce désordre à leur intérêt, et parmi eux, beaucoup plus encore les ministres du sanctuaire. « La prodigieuse révolte du luthéranisme, dit Bossuet, a été une punition visible du relâchement du clergé. Et on peut dire que Dieu a puni sur nos pères et qu'il continue de punir sur nous tous les relâchements des siècles passés, à commencer par les premiers temps où l'on a commencé à laisser prévaloir les mauvaises coutumes contre la règle. Nous devons craindre que la main de Dieu ne soit sur nous, et que la révolte ne dure jusqu'à ce que, profitant du châtiment, nous ayons entièrement banni du milieu de nous tout ce levain pharisaïque : cet esprit de domination, d'intérêt, d'ostentation, cet esprit qui fait servir la domination au gain et à l'intérêt, soit que ce soit celui de l'ambition, soit que ce soit celui de l'argent[1]. »

Loin de bannir l'esprit d'ambition, d'intérêt, que Bossuet signalait, on l'a conservé et cultivé avec soin. Par exemple,

1. *Médit. sur l'Évangile*, 63e jour.

à la plus funeste prétention, à celle du pape d'être souverain maître, les évêques répondaient alors par la déclaration de 1682 ; maintenant ils acclament en lui la toute-puissance. Aussi la main de Dieu s'appesantit sur lui et sur eux d'une épouvantable façon. En plaçant le pape au-dessus de l'Église, ils détruisent un dogme, et érigent en dogme une opinion. Nous avons vu par quelle extrême indulgence on ne les note pas formellement d'hérésie. Mais il n'est plus possible de les en exempter après qu'ils ont fait déclarer article de foi l'immaculisme, qui n'est également qu'une opinion, inconnue même à l'antiquité, comme l'infaillibilité papale. Le pape et l'épiscopat hors de l'Église, l'Église ne pouvant se servir d'eux que comme on se sert de tout pontife dans la nécessité, quelle chute et quel châtiment du pharisaïsme ! Non contents d'avoir attaqué la transmission du péché originel en décrétant qu'il n'a point atteint la Vierge, ils sont revenus à la charge, en proclamant que « l'ignorance invincible de la vraie religion n'est pas coupable aux yeux de Dieu [1]. » Assurément les païens ne peuvent eux-mêmes dissiper leurs ténèbres, et si elles sont innocentes, il faut qu'elles ne proviennent d'aucune faute, ni actuelle, ni primitive.

« Dans les derniers temps, dit Bossuet, dans ces temps terribles dont il est écrit que *les élus même, s'il se pouvait, seraient séduits* [2], il ne semble pas qu'on puisse douter qu'une séduction si subtile ne vienne pas de mauvais prêtres ; et personne n'ignore l'endroit où le pape saint Grégoire regarde une armée de prêtres corrompus qui marcheront au-devant de l'Antechrist comme une espèce d'avant-coureurs du mystère d'iniquité dans ces derniers temps. Il faut être préparé de loin à tous ces scandales et à toutes ces tentations [3]. »

Cette armée de prêtres corrompus occupe maintenant

1. Allocution de Pie IX dans le consistoire du 9 décembre 1854. (*L'Univers*, 1er janvier 1855.)
2. Matth., XXIV, 24.
3. *Justification des Réflex.*, art. 22.

l'Église. Quoique le germe en soit fort ancien, elle n'a cependant commencé à se former régulièrement qu'à la suppression de l'Église constitutionnelle, dernière tentative de réforme. Le sulpicianisme, dégradation de la science ecclésiastique, est devenu l'âme de l'enseignement et a livré le clergé concordataire au jésuitisme. Chaque année les séminaires vomissent une tempête d'ignorances, qui s'abattent sur l'Église comme les sauterelles sur l'Égypte ; et quelques-unes ensuite escaladent les siéges épiscopaux, d'où elles distillent leur néant sur les esprits et travaillent à les empoisonner de leur misère [1].

Le sulpicianisme a été secondé par les écrivains qui s'efforcent de relever l'ancien régime. Ceux qui le demandent pur ont à leur tête Maistre, Bonald, Lamennais ; les autres suivent Chateaubriand. Les premiers niant la liberté et la raison, faisant de la politique et de la religion un système de despotisme et d'abrutissement, le clergé ne les goûta point d'abord ; mais il accueillit Chateaubriand, qui mêlait les lumières aux préjugés, la liberté à la servitude, qui, subalternisant la raison au lieu de l'exclure, se contentait de l'employer peu et se jetait dans l'imagination et le sentiment. Suivant lui, le christianisme a rencontré « trois espèces d'ennemis, les hérésiarques, les sophistes, et ces hommes en apparence frivoles qui détruisent tout en riant [2]. » L'auteur en oublie une quatrième, qui est la plus dangereuse : ce sont ceux qui apologient les abus, qui peignent le christianisme défiguré comme étant dans son état naturel. S'ils ne détruisent pas tout en riant eux-mêmes, ils obligent d'autres à se moquer de tout et à tout mépriser. Les voltairiens,

1. On peut prendre une idée de ce que la plupart, et peut-être tous savent, par exemple, en philosophie, par l'examen que M. Kersten vient de faire des écrits philosophiques de M. Doney (*Journal historique et littéraire*, Liége, liv. de septembre, octobre, novembre et décembre 1854). Cependant M. Doney, qui prélate à Montauban, est probablement une supériorité à côté de beaucoup d'autres qui prélatent ailleurs.

2. *Génie du christianisme*.

que Chateaubriand prétend combattre, ne pouvaient avoir un meilleur allié. Il a préparé la voie à Maistre, Bonald, Lamennais et aux jésuites, tous conducteurs avec lui de l'armée cléricale et laïque qui, sous nos yeux, forme une apparition de l'Antechrist; car l'Antechrist se montre par tous ceux qui approuvent, favorisent la dépravation de l'Église, et repoussent l'avénement social du Christ.

« Tous ces dogmes particuliers des pharisiens, dit Bossuet, n'avaient pas encore passé en décret public et en dogmes de la synagogue. Jésus-Christ est venu dans le moment que tout allait se corrompre... Qui nous dira s'il n'en arrivera peut-être pas à peu près autant à la fin des siècles? Qui sait jusqu'où Dieu permettra que la séduction aille dans les docteurs particuliers? Mais avant que ces mauvais dogmes aient passé en décret public, le second avénement se fera [1]. »

Il serait difficile qu'à la fin des temps la séduction allât plus loin qu'aujourd'hui. Si les opinions perverses ne revêtent point le caractère dogmatique; si l'immuabilité de la doctrine, cette immuabilité avec laquelle on a enfoncé toutes les hérésies, ne fléchit point, on ne le devra peut-être qu'à la résistance de quelques prêtres et de quelques laïques. Dans une telle crise, *les élus même, s'il se pouvait, seraient séduits.*

M. Clausel de Montals, ancien évêque de Chartres, se lamente sur l'Église de France [2] : « Depuis quinze siècles, dit-il, elle ne s'était point trouvée dans une situation semblable à celle où elle est aujourd'hui... Un voile lugubre est répandu sur elle. » Il accuse les ultramontains; mais en même temps il glorifie la résistance de l'épiscopat en 1790 à la constitution civile du clergé. Or cette opposition est une plus grande victoire de l'ultramontanisme que le concordat de Fran-

1. *Médit. sur l'Évangile*, 63e jour.

2. *Effets probables des disputes sur le gallicanisme*, 1853; *Coup d'œil sur la constitution de la religion catholique et sur l'état présent de cette religion dans notre France*, 1854; *Portrait fidèle de l'Église gallicane*, 1854.

çois Ier; car ce prince avait livré les évêques, en général malgré eux, à la cour romaine, tandis que les évêques, étant affranchis, s'y livrent eux-mêmes de nouveau. Ils amènent par contre-coup le concordat de 1801, et pour employer une expression célèbre, on peut dire de l'état actuel de l'Église : La voilà telle qu'ils l'ont faite.

M. Clausel avoue que « la constitution civile du clergé n'était pas formellement hérétique. Il ne s'agissait que d'un schisme, de la rupture avec Rome... à laquelle le ciel nous a indivisiblement unis. » Du moment que cette constitution ne renfermait point d'hérésie, on ne comprend pas qu'elle rompît une union indivisible formée par le ciel. En fait, quel était son objet principal? C'était de restituer aux conciles provinciaux l'institution canonique des évêques, que les papes avaient envahie. Cette usurpation ultramontaine était-elle l'œuvre du Saint-Esprit? Avait-il présidé au concordat de François Ier, qui la consacrait?

« Déjà divers évêques, au rapport de Grégoire, tels que ceux de Langres, Besançon, Blois, Chartres, Rodez, avaient pris des mesures pour organiser leurs diocèses sur le plan de la constitution civile du clergé : tout à coup ils changèrent de direction lorsque, entraînés par les évêques de l'assemblée constituante, ils crurent que leur résistance combinée ferait échouer la loi nouvelle [1]... Les évêchés, les riches bénéfices étaient une sorte de patrimoine pour les nobles; aussi les évêques et la plupart des ecclésiastiques, qui tenaient à la noblesse par leur naissance, à la cour par des faveurs obtenues ou attendues, refusèrent le serment. Leur exemple entraîna des prêtres, qui les imitèrent jusque dans l'émigration; mais le serment fut prêté par une grande partie de ce clergé qui, n'étant pas de la caste nobiliaire, étranger à ses prétentions, soupirait après le retour de la discipline primitive, et méditait de la replacer sur ses bases antiques : par son assentiment, il sanctionna l'abolition des commandes et

1. *Mém.*, t. II, p. 16.

la suppression des titres sans fonctions et sans utilité pour l'Église [1]... Si l'assemblée constituante, dirigée par une politique plus adroite, eût laissé au clergé, et surtout aux évêques, leurs bénéfices, leurs commandes, en sorte que la réunion des biens au domaine de l'État ne se fût opérée que par la mort des titulaires, la constitution civile leur eût paru très-orthodoxe [2]. » C'est-à-dire, selon la pensée de l'auteur, qu'ils auraient aussi prêté le serment. Ils ne l'auraient pas refusé non plus s'ils avaient prévu qu'ils s'agitaient en vain pour arrêter la révolution, et qu'ils seraient broyés par elle, juste châtiment de leur prévarication. M. de Montals les appelle des héros ; nous, nous les appelons des traîtres.

Sur eux pèsent non-seulement la désolation présente de l'Église, mais l'athéisme de 93 et toutes les impiétés commises. C'est leur rébellion qui provoqua les outrages à la religion, comme c'est leur rébellion qui causa la ruine de l'Église constitutionnelle. Que leur servit de professer la déclaration de 1682, puisque, dans une conjoncture si prodigieusement favorable, ils n'en tirèrent pas la régénération et le salut de l'Église? On n'est point gallican parce qu'on va criant : Les quatre articles, les quatre articles, mais parce qu'on les fait régner dans le gouvernement ecclésiastique autant qu'on le peut.

M. Clausel de Montals attribue le triomphe de l'ultramontanisme à Lamennais. Il y a contribué sans doute. Il fallait cependant que l'œuvre fût singulièrement avancée. S'il avait trouvé les esprits ancrés dans les principes, ce n'est pas avec des phrases bruyantes et creuses qu'il les aurait emportés. Qui se serait laissé ébranler par les fureurs et les sarcasmes dont il poursuivait le gallicanisme? La pitié, l'indignation, quelque réponse accablante pour le mettre à la raison, voilà ce qu'il eût gagné.

1. *Essai sur les libertés de l'Égl. gall.*, nouv. édit., 1820, p. 202.
2. *Ibid.*, p. 201.

M. l'ancien évêque de Chartres est fort loin d'être innocent des maux qu'il déplore. Qui a été avocat plus zélé que lui du concordat de 1801 ? N'est-ce pas lui, si notre mémoire est fidèle, qui, sous Louis-Philippe, offrait publiquement un asile à l'ultramontanisme en personne, aux jésuites qu'on parlait d'expulser? Autant qu'il a pu, il a contribué, sans le savoir, à étendre sur l'Église le *voile lugubre* qui la couvre. Cependant il y a du mérite à reconnaître et à dénoncer le mal, quand tant d'autres le célèbrent comme le bien.

CHAPITRE IV.

Deux existences de l'Église, l'une provisoire, l'autre définitive.

La destinée de l'Église est de lutter sans cesse contre les passions et les vices de l'homme. Mais en outre, depuis quinze siècles, elle s'est trouvée aux prises avec un ordre de choses tel qu'il fallait le détruire ou être détruite, c'est-à-dire devenir une partie de l'État. Si cet ordre de choses a été vaincu, aboli; si l'Église est restée victorieuse, ce n'est que criblée de blessures profondes. Un nouvel ordre de choses paraît. Il est fondé sur l'Évangile comme l'Église, et en parfait accord avec elle.

Que fait l'Église? Elle rétablit le commerce intérieur de l'âme avec Dieu, *l'adoration en esprit et en vérité*, le culte spirituel.

Que fait l'ordre nouveau? Il déclare les cultes libres, c'est-à-dire étrangers, inaccessibles à la loi, et par là il professe qu'ils sont spirituels, ou qu'ils doivent l'être, niant ainsi ceux qui ne le sont pas.

Que poursuit l'Église? Elle poursuit les biens du ciel; *son royaume n'est point de ce monde.*

Que fait l'ordre nouveau? Il sépare l'Église de l'État, et déclare qu'elle est inhabile à rien posséder sur la terre, et ses ministres à y exercer aucune autorité politique.

Ainsi l'Église passe d'une condition qui lui était contraire à une condition qui lui est conforme. Il fallait qu'elle subît l'une pour arriver à l'autre, puisque la première lui fut imposée par l'ordre ancien des choses. Jusqu'ici donc elle n'a eu qu'une existence provisoire; c'est maintenant qu'elle va prendre son existence définitive. Cette existence ne pouvait

être aperçue que par ceux qui, comme nous, assistent à l'établissement de l'ordre nouveau où elle doit se déployer.

Voici ce que Soanen, évêque de Senez, rapporte :

« L'illustre M. Bossuet, évêque de Meaux, prenait plaisir à s'entretenir avec M. Duguet sur la religion. L'Église de France, au commencement de ce siècle, avait peu de docteurs comparables à ces deux excellents théologiens ; et ils étaient l'un et l'autre bien éloignés de la piété superstitieuse de ceux qui croient honorer l'Église en dissimulant les abus et les scandales qui la défigurent. Leurs savants entretiens roulaient le plus souvent sur les maux de l'Église, sur l'horrible obscurcissement de la doctrine, de la morale et de la discipline. Après bien des réflexions de part et d'autre, où ils se communiquaient mutuellement leurs pensées et leurs peines sur ce qui les touchait le plus sensiblement, M. Bossuet fut conduit à reconnaître que non-seulement les maux de l'Église avaient jeté de profondes racines, mais qu'ils paraissaient sans remède dans la situation présente des choses. — Croiriez-vous donc, monsieur, reprit M. Duguet, que l'Église puisse subsister ainsi très-longtemps, ou que la consommation des siècles soit si prochaine? M. de Meaux convint que le jugement dernier devait être éloigné, vu qu'il restait bien des choses à accomplir, toutes les nations du monde ayant été promises à Jésus-Christ. — Et c'est, ajouta-t-il, ce qui augmente la difficulté ; car l'Église, depuis quelques siècles, porte l'opprobre d'une espèce de stérilité : loin d'enfanter à Jésus-Christ de nouveaux peuples, elle se voit tous les jours enlever ses propres enfants par l'hérésie et le schisme ; et d'ailleurs les travaux des prédicateurs de l'Évangile dans les pays étrangers ne paraissent guère bénis de Dieu.

« M. Duguet ayant applaudi à la solidité de ces réflexions, dit à son tour qu'il ne voyait qu'un moyen de sortir d'un aussi grand embarras, qui était d'interroger l'Écriture et la tradition, pour savoir si l'Église n'avait point reçu la promesse d'un renouvellement ; qu'il lui sem-

blait que la décadence de la foi et de la charité parmi les Gentils avait été prédite, mais qu'à cette prédiction était jointe la promesse d'une grande miséricorde qui ferait la richesse du monde entier. Alors il pria M. Bossuet de se rappeler ce qu'il savait si bien de la mission d'Élie et de la conversion du peuple juif; et tout de suite il développa la liaison de ces deux événements avec ce qui les avait précédés et ce qui les devait suivre. Le savant prélat, qui l'avait écouté avec la plus profonde attention, resta quelque temps en silence, et, sortant comme d'une espèce de ravissement, il témoigna toute sa surprise et sa joie : sa surprise, sur ce qu'on était communément si indifférent ou si distrait sur ce qui intéresse de si près l'Église, notre sainte mère : sa joie, sur la bonté du Seigneur, qui avait préparé à ses enfants une si grande consolation dans leurs détresses, et un objet si digne de leurs vœux et de leurs désirs. Ces deux hommes si respectables se séparèrent bien persuadés que plus les maux étaient grands et irrémédiables, plus nous avoisinions le temps des plus grandes miséricordes. »

Cependant Bossuet et Duguet n'avaient pas vu *l'horrible obscurcissement de la doctrine, de la morale et de la discipline,* redoublé par la bulle *Unigenitus*, par l'immaculisme; ni l'épiscopat foulé aux pieds par les évêques mêmes, empressés de voler à Rome rendre compte de leur administration comme de vulgaires commis; tous les abus fleurir; enfin le jésuitisme complétement maître de l'Église.

« Jetez des yeux baignés de larmes, s'écriait Fénelon, sur ces vastes régions d'où la foi s'est levée sur nos têtes comme le soleil. Que sont-elles devenues ces fameuses Églises d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, de Constantinople, qui en avaient d'innombrables sous elles? C'est là que pendant tant de siècles les conciles assemblés ont étouffé les plus noires erreurs, et prononcé ces oracles qui vivront éternellement; c'est là que régnait avec majesté la sainte discipline, modèle après lequel nous soupirons en vain. Cette terre était arrosée du sang des martyrs; elle

exhalait le parfum des vierges; le désert même fleurissait par ses solitaires: mais tout est ravagé sur ces montagnes découlantes de lait et de miel, où paissaient sans crainte les troupeaux d'Israël. Là maintenant sont les cavernes inaccessibles des serpents et des basilics.

« Que reste-t-il sur les côtes d'Afrique, où les assemblées d'évêques étaient aussi nombreuses que les conciles universels, et où la loi de Dieu attendait son explication de la bouche d'Augustin? Je ne vois plus qu'une terre encore fumante de la foudre que Dieu y a lancée.

« Mais quelle terrible parole de retranchement Dieu n'a-t-il pas fait entendre sur la terre dans le siècle passé? L'Angleterre rompant le sacré lien de l'unité, qui peut seul retenir les esprits, s'est livrée à toutes les visions de son cœur. Une partie des Pays-Bas, l'Allemagne, le Danemark, la Suède, sont autant de rameaux que le glaive vengeur a retranchés, et qui ne tiennent plus à l'ancienne tige.

« L'Église, il est vrai, répare ces pertes; de nouveaux enfants, qui lui naissent au delà des mers, essuient ses larmes pour ceux qu'elle a perdus. Mais l'Église a des promesses d'éternité; et nous qu'avons-nous, sinon des menaces qui nous montrent à chaque pas l'abîme ouvert sous nos pieds? Le fleuve de la grâce ne tarit jamais, il est vrai; mais souvent, pour arroser de nouvelles terres, il détourne son cours et ne laisse dans l'ancien canal que des sables arides. La foi ne s'éteindra point, je l'avoue; mais elle n'est attachée à aucun des lieux qu'elle éclaire; elle laisse derrière elle une affreuse nuit à ceux qui ont méprisé le jour, et elle porte ses rayons à des yeux plus purs... Le flambeau de l'Évangile, qui doit faire le tour de l'univers, achève sa course. O Dieu, que vois-je? où sommes-nous? Le jour de la ruine est proche, et les temps se hâtent d'arriver. Mais adorons en silence et avec tremblement l'impénétrable secret de Dieu. »

Depuis ces lamentations sur les ravages de l'hérésie et du schisme, sont venus les ravages de l'incrédulité et de l'in-

différence. La vraie foi est à présent si rare, et le catholicisme se présente si contraire à l'Évangile, que l'heure de la chute totale ou du renouvellement général est arrivée.

Fénelon paraît croire que le catholicisme disparaîtra de l'Europe, pour être transporté dans les contrées où il n'a point encore régné. D'où il suivrait qu'il ne doit jamais embrasser à la fois toutes les nations; ce qui semble opposé à son essence qui est l'universalité, et aux paroles de David : « Tous les peuples, jusqu'aux extrémités de la terre, se souviendront du Seigneur et se convertiront à lui; toutes les tribus des nations se prosterneront devant lui pour l'adorer. Sa domination s'étendra depuis une mer jusqu'à l'autre, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre. Tous les rois l'adoreront; toutes les nations lui seront assujetties. Toutes les nations se béniront en lui; toutes les nations publieront son bonheur. Toutes les nations que vous avez créées viendront se prosterner devant vous, Seigneur, et elles glorifieront votre nom [1]. »

A la conversion des infidèles, Duguet et Bossuet joignent la renaissance de la foi partout où elle est éteinte. Comment cette restauration et ce développement complet de l'Église s'opéreront-ils? Selon Duguet, Élie viendra incessamment convertir les Juifs, et les Juifs convertis feront le reste. Cette mission extraordinaire d'Élie et des Juifs n'est point vraisemblable. L'Église n'est-elle pas parfaite? Ne peut-elle donc elle-même réparer ses pertes et achever de conquérir le genre humain? Qu'à la consommation des siècles, qu'au dernier avénement de Jésus-Christ, Élie doive paraître, c'est une autre question.

Cependant l'idée de Duguet, que les Juifs reviendront longtemps avant la fin du monde, est un trait de lumière, et Bossuet l'a adopté dans le *Discours sur l'histoire universelle.* Saint Paul annonce leur retour, la conversion des Gentils et

1. Ps. nouvellement traduits sur l'hébreu, ps. 21, 71, 85.

la régénération de l'Eglise, comme un même événement[1]. En le plaçant vers le vingtième siècle, Duguet calculait assez juste; il prenait sans doute pour base la corruption de l'Église, qui serait alors parvenue au comble. S'il en avait connu la cause, il y aurait trouvé celle du triple événement.

Mais lui, Bossuet, Fénelon, étaient très-loin de la chercher dans un régime qu'ils croyaient propre à l'Église et un de ses principaux appuis. Ils ne se doutaient pas que l'alliage de l'Église et de l'État formait la seconde persécution du paganisme, persécution contre les choses, mille fois plus désastreuse que la persécution contre les personnes. Celle-ci enfantait les martyrs; les martyrs enfantaient des fidèles. Elle ne dura que trois siècles, et fut souvent suspendue. L'autre a sévi quinze cents ans sans interruption, dépeuplant et dénaturant l'Église.

Maintenant ce régime tombe; la société chrétienne s'élève, et elle suscitera le renouvellement général après lequel soupiraient ces grandes âmes. La liberté d'examen et de culte doit épurer, vivifier le catholicisme, tuer toute religion qui n'est pas la véritable, et par là conduire à celle-ci les sectateurs de toutes les autres.

Les fauteurs des abus crient aussi qu'une restauration est indispensable, et que nous y touchons. Suivant Maistre, une foule de hordes sauvages que l'Amérique recèle, deux cents millions de Chinois, vingt-cinq ou trente millions de Japonais, soixante millions d'habitants du Bengale, et ceux des vastes archipels de l'Océanie, n'ont pas encore reçu l'Évangile; l'islamisme l'a presque entièrement banni de l'Afrique et de l'Asie. « Dans notre Europe enfin, quel spectacle, dit-il, s'offre à l'œil religieux! Le christianisme est radicalement détruit dans tous les pays soumis à la réforme insensée du seizième siècle, et dans les pays catholiques mêmes il semble n'exister plus que de nom...Quelle prodigieuse indifférence pour la religion et pour tout ce qui s'y rapporte!... Il n'y a

1. Rom., XI.

plus de religion sur la terre; le genre humain ne peut demeurer dans cet état. Il faut nous tenir prêts pour un événement immense dans l'ordre divin, vers lequel nous marchons avec une vitesse accélérée qui doit frapper tous les observateurs [1]. » Aux yeux de l'auteur, cet événement sera « une nouvelle effusion de l'Esprit-Saint, une troisième explosion de la toute-puissante bouté en faveur de l'humanité. »

Il croit permis de l'annoncer, en se fondant sur l'analogie. « Dieu, dit-il, parla une première fois aux hommes sur le mont Sinaï, et cette révélation fut resserrée, par des raisons que nous ignorons, dans les limites étroites d'un seul peuple et d'un seul pays. Après quinze siècles, une seconde révélation s'adressa à tous les hommes sans distinction, et c'est elle dont nous jouissons; mais l'universalité de son action devait être encore infiniment restreinte par les circonstances de temps et de lieu. » D'où il paraîtrait suivre que c'est par une autre révélation que celle-ci couvrira le globe entier.

Mais cette induction n'est qu'apparente. Si le christianisme s'enferma pour ainsi dire dans l'empire romain et en passa peu les limites, c'est que l'empire romain embrassait presque l'univers connu des anciens, et qu'il avait seul le degré de culture intellectuelle et de civilisation nécessaire à l'Évangile pour s'établir. Aujourd'hui on connaît toutes les parties de la terre. La science et la civilisation modernes surpassent infiniment celles de l'antiquité. Avant qu'il soit longtemps, elles seront le partage de tous les peuples et serviront à les christianiser.

Ajoutons que le christianisme est parfait, ce que ne fut point le mosaïsme. L'ancienne loi était au dehors couchée morte sur les Tables; la nouvelle règne vivante dans l'âme: c'est la raison divine intérieurement contemplée par la raison humaine. Le juif immolait des animaux; le chrétien immole l'Homme-Dieu. Un abîme sépare les deux religions : pour passer de l'une à l'autre, il fallait une intervention du

1. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, onzième entretien.

ciel. Mais y a-t-il une loi plus haute que la souveraine raison? Existe-il pour l'homme une meilleure manière de la posséder que de la tenir avec sa raison? Peut-il offrir à Dieu un sacrifice plus agréable que celui de son Fils? Après ce sacrifice, tout, dans la rigueur de l'expression, n'est-il pas réellement consommé, comme parle Jésus-Christ au moment de congédier la vie? Un culte et une morale plus accomplis que ceux de l'Évangile étant donc impossibles, il ne reste qu'à faire partout régner le culte et la morale évangéliques, et ce sera l'œuvre du génie rénovateur qui à présent travaille l'homme, et qu'ils ont allumé en lui.

Les marianistes placent le salut du monde dans leur immaculisme de la Vierge érigé en dogme. « Il est à remarquer, dit M. Parisis, évêque de Langres, que presque toujours, quand le genre humain s'est trouvé dans des crises extraordinaires, il lui a été donné, pour en sortir, de reconnaître et bénir une perfection de plus dans cette admirable créature qui fut ici-bas le plus magnifique reflet des perfections du Créateur[1]. » Nous aurions cru que le plus magnifique reflet des perfections divines ici-bas avait été Jésus-Christ. Ensuite l'auteur n'aurait pas mal fait de signaler les perfections qu'on a successivement reconnues dans la Vierge, et les crises extraordinaires d'où le genre humain a été retiré par ces découvertes. Il est des assertions qui ne peuvent passer sans preuve.

D'après M. l'évêque de Langres, « les vérités même fondamentales de la foi n'ont pas toujours été complétement définies dès le principe : déposées certainement, mais seulement en germe, par le Fils de Dieu lui-même dans l'Écriture sainte ou dans la tradition, quelques-unes ne sont arrivées à l'état précis de dogme de foi qu'à mesure que, se

1. *Démonstration de l'immaculée conception de la bienheureuse Vierge Marie, mère de Dieu*, p. 36. M. Parisis a été très-bien réfuté par M. l'abbé Laborde dans un écrit intitulé : *la Croyance à l'immaculée conception de la sainte Vierge ne peut devenir dogme de foi.*

trouvant attaquées par des erreurs publiques, elles ont eu besoin d'être formulées dans des termes rigoureux pour résister aux adversaires de la vérité révélée. »

Pourquoi encore M. Parisis ne daigne-t-il pas marquer ces vérités fondamentales de la foi, qui, à l'origine, se rencontrent seulement en germe, et ne parviennent à des dogmes précis qu'à mesure qu'elles sont attaquées? Au nom de l'Église si monstrueusement trahie par le fanatisme de la domination et de la superstition, nous nions de la manière la plus expresse cette germination des articles de foi. Tout ce qui est à présent article de foi, fut article de foi au temps des apôtres; et c'est uniquement parce que tel point fut un dogme au temps apostolique qu'il est un dogme aujourd'hui. Rien ne peut survenir aux dogmes que d'être mieux éclaircis; et quiconque nie leur immutabilité, leur perfection originelle, dogme inhérent à tous les autres, retranche de la foi et tombe dans l'hérésie. Il y tombe pareillement si, comme pour l'immaculisme, opinion née au moyen âge, il fait dogme ce qui ne l'était point, puisqu'il ajoute à la foi. Dans les deux cas, il prêche un autre Évangile, et s'attire l'anathème de saint Paul. Ainsi le marianisme cherche la restauration de l'Église dans sa destruction.

La grande raison des immaculateurs, c'est qu'il fallait que la Vierge fût sainte pour recevoir en soi le Saint des saints. Mais Jésus-Christ, qu'elle porta dans ses entrailles, est-il donc plus saint que Jésus-Christ dans l'eucharistie? Or, exige-t-on que celui à qui on donne la communion n'ait pas été conçu dans le péché originel?

Cependant, soit qu'on dogmatise l'immaculée conception et qu'on attribue à l'Église le pouvoir de créer des articles de foi, soit qu'on attende une révélation nouvelle, on confesse que les anciennes doctrines ne suffisent plus, et on a raison. Mais on a tort de ne pas s'apercevoir que celles qui doivent servir à la rédemption universelle se produisent depuis cent cinquante ans, et que l'assemblée constituante de 1789 les a proclamées solennellement, sous le titre de

droits de l'homme. Ce sont les doctrines sociales de l'Évangile. Elles forment, si l'on veut, une troisième révélation, car de lui-même l'homme ne les aurait jamais trouvées, mais une révélation différente des révélations religieuses. Elles sont des dogmes nouveaux, dogmes pourtant que l'Église n'a pas reçus en dépôt, quoique sans elle ils ne se fussent point établis. Avec sa force seule, le genre humain n'était pas plus capable d'arriver à la liberté et la fraternité qu'à l'*adoration en esprit et en vérité*. Mais une fois élevé par un secours céleste à la possession intérieure de Dieu, il y a puisé la vigueur de connaître et de conquérir ses droits naturels dans l'État. S'il n'y a que Dieu qui ait pu instituer l'Église, ramener l'homme au dedans de soi, le remettre en communication immédiate avec Dieu, l'esprit de l'homme, renouvelé dans ce commerce intime avec l'Esprit suprême, y recouvrant en partie l'énergie que la chute primitive lui avait enlevée, peut fonder lui-même la société chrétienne; et c'est à quoi nous le voyons se porter avec une ardeur infinie et entasser prodiges sur prodiges. Bientôt, réunissant tous les peuples et n'en faisant que de simples sections de la grande famille humaine, cette société sera pour la renaissance ou second établissement de l'Église, ce que l'empire romain fut pour le premier, avec la différence qu'elle y concourra d'une façon plus puissante.

L'empire romain favorisa la propagation de l'Évangile par les relations qu'il établit entre les peuples isolés et la plupart inconnus les uns des autres, et en leur dispensant la civilisation grecque. Il ne leur demandait que l'obéissance et leurs richesses, et leur laissait leurs lois. La société chrétienne leur laisse l'indépendance, et, loin de ravir leurs biens, elle les excite à les accroître sans cesse : mais elle change de fond en comble leurs lois si diverses; à tous elle donne les mêmes, lesquelles sont conformes à la raison et à la nature bonne. Cette législation commune, comme la nature et la raison, forme entre eux un rapprochement autrement

profond, autrement étroit que d'être assujettis à un même gouvernement.

Quelque variées, quelque opposées que fussent les institutions des peuples anciens, elles avaient, il est vrai, le même fondement, savoir, que l'homme en société ne s'appartenait point et qu'il appartenait à l'État, dont il tenait son être, sa religion, sa manière de penser, ce qu'il possédait, enfin tout. Mais ce lien, cette racine commune de l'existence civile des nations étant essentiellement contraire à l'Église, où l'homme s'appartient, où il n'a de supérieur absolu que Dieu, constituait le plus terrible obstacle que l'Église eût à surmonter, puisqu'elle se trouvait ainsi repoussée par le fonds même du monde antique, fonds d'où jaillirent et les persécutions qui la couvrirent de sang, et la persécution qui ensuite la pervertit et qui subsiste encore de la part du clergé, lors même qu'elle a fini du côté de l'État.

Ce fonds qui était celui de l'empire romain, et qui lui a si longtemps survécu, est détruit. La société nouvelle professe que l'homme a naturellement la propriété de soi et de tout ce qui s'y rattache. Dans son ordre, elle le traite sous ce rapport comme l'Église le traite dans le sien. Elles sont en harmonie. C'est pourquoi l'une doit conduire à l'autre. Ajoutez la civilisation qui accompagne cette société. Qu'est-ce, par exemple, que les Grecs et les Romains savaient de la nature physique? qu'est-ce qu'ils en tiraient pour mettre les hommes en communication, comparé à ce qu'en savent et en tirent les modernes? Où trouver parmi les nations qu'enfermait l'empire romain un échange des produits de l'industrie et de l'agriculture, pareil à celui que font déjà toutes les nations de la terre? Le moment n'approche-t-il pas où celles-ci se visiteront avec plus de facilité qu'alors les habitants d'une province, et où, avec les télégraphes électriques partout rayonnant, on saura à chaque instant ce qui se passe dans l'univers entier?

Deux sortes de peuples vivent hors l'Église : les uns l'ont quittée à cause de sa corruption, et n'y retourneront point

avant qu'elle soit régénérée; les autres, comme les Juifs, les Mahométans, les Chinois, les Indiens, n'y sont jamais entrés, et ne peuvent y venir que lorsque les cultes qui les subjuguent seront abattus avec les institutions politiques dont ils font partie. Il ne reste guère au judaïsme de culte positif que l'attente du Messie. Aussitôt que les droits de l'homme, portés par l'esprit qui anime l'Europe et l'Amérique, toucheront les institutions de l'Asie, ces empires immenses tomberont en poussière, et les habitants auront la liberté naturelle de choisir leur religion. Cet esprit, ces droits assiégent l'Église, et la serrant chaque jour davantage, obligent ses ministres à la corrompre et à extravaguer de plus en plus, afin de défendre la corruption existante et leurs extravagances passées. Actuellement tous les pouvoirs sont asservis : les laïques rampent sous le clergé, les prêtres rampent sous les évêques, les évêques rampent sous le pape, le pape rampe sous les jésuites qui viennent de lui faire altérer la foi, aux applaudissements des évêques. La France se hérisse de statues de la Vierge. Dans des chants on crie qu'il faut l'adorer, et c'est là en effet qu'aboutit le marianisme. Après l'hérésie, après l'idolâtrie, après le plein règne d'une faction envoyée pour consommer le mystère d'iniquité, que peut-il arriver de pire? Donc, je le répète, la réforme ne tardera point à commencer.

Le pape et les évêques ne se corrigeront point. Seront-ils chassés par les laïques et par des prêtres, ou par quelque explosion révolutionnaire? Quoi qu'il en soit, les laïques et les prêtres éclairés doivent se préparer à saisir la première occasion qui se présentera pour avoir des évêques chrétiens. Le premier qu'ils obtiendront sera le commencement de la régénération de l'Église et le premier pas qu'elle fera dans son existence définitive. En attendant, il faut supporter les autres, comme on subit les fléaux que la justice divine permet de se déchaîner sur la terre, les intempéries, les famines, le choléra, et ne cesser de protester contre la figure qu'ils font faire à l'Église. Les laïques, qui, par la prédication, le

martyre, les miracles, contribuèrent tant à la fonder, ne contribueront pas moins à la rétablir ; mais au lieu, comme à l'origine, de travailler avec les évêques, ce ne sera d'abord qu'en luttant contre eux.

Ce furent les miracles qui donnèrent l'efficacité à la prédication et au martyre. Après la conversion des multitudes, ils diminuèrent vite, et plusieurs, tels que le don des langues, l'esprit de prophétie, la guérison des malades par l'ombre des prédicateurs, cessèrent entièrement. La révolution que l'Évangile venait d'opérer offrit elle-même un miracle universel, toujours présent, propre à entraîner les âmes qui demeuraient rebelles à la vérité, et à soutenir la foi des générations nouvelles. L'abandon où l'Église est aujourd'hui tombée détruit l'effet de ce miracle. La société moderne, en rappelant les hommes à la raison, déracine, il est vrai, les croyances des Juifs et des païens; mais les porte-t-elle aux croyances chrétiennes? Ces croyances à des objets qui surpassent l'intelligence humaine et la nature, n'exigent-elles pas, pour être reçues, des faits surnaturels, des miracles? Certainement elles en demandent, et elles en trouvent précisément dans la société, la civilisation moderne, fondation civile du christianisme, aussi miraculeuse que sa fondation religieuse il y a dix-huit siècles.

Quand j'ai démontré la nécessité de la grâce avec toute la rigueur métaphysique par des raisons prises dans la constitution de notre être pensant et dans ses intimes rapports avec Dieu, j'ai par là démontré avec la même rigueur la nécessité d'un secours divin pour rendre l'esprit humain capable d'enfanter la civilisation actuelle. Cette civilisation est une partie de la rédemption, dont l'autre partie est l'Église. L'une avec l'autre nous relèvent de la chute et accomplissent les promesses de l'Ancien Testament, car l'institution mosaïque tout entière, rituelle et civile, est prophétique et figurative.

Plus de cent ans avant la révolution française, Fleury disait : « Le peuple que Dieu avait choisi pour conserver la véritable religion jusqu'à la prédication de l'Évangile, est

un excellent modèle de la vie humaine la plus conforme à la nature. Nous voyons dans ses mœurs les manières les plus raisonnables de subsister, de s'occuper, de vivre en société : nous y pouvons apprendre non-seulement la morale, mais encore l'économique et la politique... Une grande partie de la différence qu'il y a entre eux et nous ne vient pas de ce que nous sommes plus éclairés par le christianisme, mais de ce que nous sommes moins raisonnables[1]. » Et Fleury déclare que ce qui, dans la société où il vivait, choque la raison, ce n'est pas le christianisme qui l'avait introduit.

Plus tard, à Voltaire combattant le moyen âge, prêchant l'évangile social, mais invectivant les Juifs, Guénée montrait fort bien, par un examen détaillé et comparatif, que leurs lois n'avaient aucun des vices que Voltaire reprochait à l'ancien régime, et qu'elles renfermaient les maximes et les avantages de celles qu'il voulait faire établir. Guénée peut être regardé comme le premier véritable apologiste de la religion chrétienne contre la philosophie du dix-huitième siècle, car le dix-huitième n'attaquait le catholicisme que parce que le catholicisme, s'incorporant la vieille société, empêchait la nouvelle de se produire.

Il y a quelques années, l'abbé Sénac[2] a abordé directement le sujet, et l'a traité avec une puissance presque inconnue dans un siècle où la philosophie et la théologie sont mortes. Je dis la philosophie et la théologie, et non pas l'ineptie, le rabachage, l'extravagance, le charlatanisme philosophiques et théologiques, car jamais ils ne furent aussi florissants. La pensée ne pense plus. Mais elle s'agite impatiente de faire du bruit.

Devant ceux qui vont chercher le commencement du progrès à l'origine des empires, M. Sénac ouvre un abîme entre les temps anciens et les temps modernes, et prouve in-

1. *Mœurs des Israélites.*

2. *Le Christianisme considéré dans ses rapports avec la civilisation moderne.*

vinciblement que le progrès réel n'a paru sur la terre qu'avec l'Évangile. Il met à nu la fausseté et le danger de ces prétendues défenses du christianisme imaginées par les Chateaubriand et les Maistre, où sont préconisés les abus et les corruptions qui ont provoqué les attaques. Dans un livre récent [1], M. Huet a fortement développé la régénération terrestre. Ce sont là les seules apologies qui répondent aux besoins actuels du catholicisme.

D'où vient que les Juifs n'attendent qu'une prospérité temporelle, sinon de ce qu'elle est tellement annoncée avec la prospérité spirituelle qu'elle la leur cache ? Si leur espérance des biens sensibles ne devait point se réaliser, ils seraient trompés par l'Écriture même. Ils n'errent cependant, à l'égard des biens intérieurs, que durant l'attente ; car en arrivant et déployant ses grandeurs, le règne temporel du Messie leur manifestera son règne spirituel, dont sort le règne temporel. Les chrétiens qui ont reçu l'avénement spirituel et qui ne pensent point à l'autre, errent aussi ; mais ils n'errent non plus que jusqu'à l'avénement temporel, dont les merveilles leur ouvriront les yeux. Ils le découvriront dans les prophéties, pendant que les Juifs y découvriront l'avénement spirituel. Les deux peuples tombant l'un dans l'autre et attirant les nations infidèles, formeront le peuple chrétien complet.

L'Église et la civilisation moderne épuisent tout ce qu'annonçait et préparait le mosaïsme, et la civilisation moderne comme l'Église témoigne de la divinité de Jésus-Christ. La liberté fraternelle, le bien-être populaire, la science de la nature ou la chimie, la physique, l'astronomie, la science des quantités ou les mathématiques, l'exploitation de la nature ou l'industrie, sont autant de miracles. Réduit à lui-même, l'esprit humain n'y serait jamais parvenu. Marie d'Égypte marchait sur les eaux, s'élevait dans les airs, se transportait en un clin d'œil où elle voulait. L'homme, maître de soi et des éléments qu'il met à son service, renouvelle ces prodiges. La

1. *Le règne social du christianisme.*

civilisation moderne rappelle l'échelle d'or sur laquelle Satur et Perpétue montaient de la terre au ciel.

Par l'union de l'âme et du corps, la dégradation de la pensée, effet de la chute primitive, amène une dégradation correspondante dans l'organisme et particulièrement dans le cerveau, organe des opérations intellectuelles. La réhabilitation de la pensée, que produit la doctrine évangélique, réhabilite le cerveau. La dégradation morale et physique et la réhabilitation aussi morale et physique passant des parents aux enfants, l'homme moderne naît plus intelligent que l'homme ancien. Les esprits ordinaires sont beaucoup plus aptes à comprendre les vérités connues, et le génie beaucoup plus capable de découvrir. Voilà un autre miracle.

L'antiquité resta, et l'Asie, l'Afrique, l'Océanie restent encore, dans l'impuissance de rompre l'empire absolu de l'État sur ses membres, d'abolir l'esclavage, d'améliorer la condition des peuples, de dissiper l'ignorance étendue sur l'univers matériel, de s'emparer des puissances qui l'animent et de les employer. Tous les peuples chrétiens ne l'ont point fait d'abord. Il n'y a que ceux qui traversèrent le moyen âge dans l'orthodoxie, et s'abreuvèrent toujours de la séve de l'unité. Chez eux la chute de cette impuissance, non moins que jadis la chute des idoles, prouve l'origine divine du christianisme dont ils ont vécu. Que sera-ce quand la même impuissance qui tient encore les deux tiers du genre humain, quand les idoles devant lesquelles ils se prosternent, tomberont du même coup?

Quel prodige que tout le genre humain, secouant sa dégradation, remonte aux grandeurs primitives qu'il a perdues, ressaisisse Dieu hors de la création, se ressaisisse lui-même dans la société sur la terre, et s'approprie le monde des corps! Jésus-Christ guérissait les aveugles, les sourds, les muets, les paralytiques. Le genre humain n'est-il pas le grand aveugle, le grand sourd, le grand muet, qui ne voyait, qui n'entendait nulle part la vérité, et à qui la vue et l'ouïe sont rendues pour la voir, pour l'entendre partout,

et la parole pour la proclamer? N'est-il pas le grand paralytique qui se traînait à peine, et qui retrouve le mouvement pour s'élancer dans tous les sens et y manifester sa puissance?

CHAPITRE V.

Renaissance ou existence définitive de l'Église.

« Si l'on veut, disait Bossuet, ramener l'antiquité dans la discipline de l'Église, il faut la ramener tout entière [1]. » Il entendait sans doute que si on ne coupe à la fois tous les abus, ceux qui tombent se relèveront sous l'influence de ceux qui restent debout. On ne s'en délivrerait pas non plus en les frappant tous d'un seul coup, tant que leur cause commune, l'amalgame de l'Église et de l'État, subsisterait. Au reste, il ne s'agit point de rentrer servilement dans l'ancienne discipline, mais sur les principes antiques de fonder une discipline propre aux temps modernes. La papauté, par exemple, sollicite une immense réforme. Cependant est-ce au clergé et au peuple romains à nommer le pape, comme avant le moyen âge? Le pape doit-il présider à l'Église avec les évêques des provinces suburbicaires, auxquels se joindraient quelquefois ceux des autres parties de l'Italie? Doit-il résider à Rome?

On a vu que par la manière dont l'Évangile fut prêché, l'administration ecclésiastique se coordonna naturellement avec l'administration civile; que le rang des évêques répondit à celui des villes, et que le siége du plus élevé se trouva placé dans la capitale de l'empire. Lorsque l'Église épousa forcément le paganisme social, son chef fut merveilleusement posté pour se substituer aux empereurs et envahir comme eux la toute-puissance religieuse et politique; car on sait que les empereurs païens étaient souverains pontifes et

1. *Fragments.*

maîtres du culte comme du gouvernement. C'est pourquoi le génie dominateur de Rome, qui, lui ayant asservi le monde, l'avait asservie elle-même aux empereurs, passa tout entier dans les papes.

Depuis longtemps l'empire romain a cessé d'exister. Rome n'est plus la capitale des peuples de l'ancien continent; chacun a la sienne. Il n'y a aucune raison pour que le pape réside à Rome plutôt qu'à Paris, Londres, Madrid, Vienne, Saint-Pétersbourg, Constantinople. La société païenne, dissoute dans plusieurs pays, se dissout en d'autres, va se dissoudre par tout l'univers et entraîner avec elle le principe de la domination. Dans l'Église, séparée de l'État et revenue à elle-même, les laïques, les prêtres, les évêques ressaisiront leurs droits respectifs; le pape sera refoulé dans les siens. Non-seulement il ne s'élèvera point au-dessus des puissances temporelles, mais celle que les événements lui ont infligée périra, et il ne lui en restera pas une, ni la moindre propriété sur la terre.

N'existe-t-il cependant aucun lieu qui soit affecté au centre du christianisme? Entendez le Prophète : *Le Seigneur a choisi Sion; il l'a choisie pour sa demeure. C'est elle*, dit-il, *qui est mon repos à jamais; c'est là que j'habiterai, parce que je l'ai choisie. Je bénirai, je bénirai sa veuve, je rassasierai ses pauvres de pain. Je revêtirai ses pontifes de salut, et ses saints tressailleront d'allégresse* [1]. Ce choix de Sion ainsi répété semble attester qu'il est irrévocable. Le centre de la religion n'aura été transporté de Jérusalem à Rome que provisoirement, que durant l'existence paganisée ou provisoire de l'Église. Maintenant que la société libre ou chrétienne obligera l'Église à répudier le paganisme, à sortir de son existence provisoire pour entrer dans son existence

1. Quoniam elegit Dominus Sion : elegit eam in habitationem sibi. Hæc requies mea in sæculum sæculi : hic habitabo, quoniam elegi eam. Viduam ejus benedicens benedicam : pauperes ejus saturabo panibus. Sacerdotes ejus induam salutari; et sancti ejus exultatione exultabunt. Ps. 131.

définitive, ce centre sera reporté de Rome à Jérusalem. Quel que soit le peuple qui habite la Judée, Jérusalem ne sera point son partage, mais la propriété commune de toutes les nations. Le temple sera probablement rebâti, temple destiné peut-être à voir la fin des choses humaines, et recevoir Jésus-Christ à son avénement glorieux, comme le second temple le reçut dans ses humiliations. Sur le mont de Sion, là où le grand criminel qui précipita le genre humain avec lui et introduisit la mort dans le monde, est enterré, suivant une antique tradition; là où l'ancêtre des croyants dressa l'autel et leva le glaive pour immoler son fils; là où le roi de justice et de paix, Melchisédech, offrait ses sacrifices pacifiques; là enfin où Jésus-Christ a savouré le supplice et l'ignominie de la croix, le pape, dépouillant le satanisme de Rome, redeviendra et restera chrétien. De même que l'évêque n'est plus curé d'une paroisse, le pape ne sera plus évêque d'un diocèse. L'Église ayant tous ses soins, c'est elle qui fournira à ses dépenses ramenées à la simplicité évangélique, et qui le nommera par le suffrage universel, auquel prendront part tous les évêques, tous les prêtres et tous les laïques. Un certain nombre d'évêques, de prêtres, de laïques, élus de la même manière et fréquemment renouvelés, formeront son conseil.

Au séjour du pape à Jérusalem correspond la puissante efficacité du sacerdoce dans la nouvelle période de l'Église pour convertir et sanctifier les nations; efficacité qui s'est affaiblie dès le quatrième siècle, où le clergé a commencé d'aspirer le paganisme civil; efficacité qui multipliera les saints, et dont le spectacle les inondera de joie : *J'armerai ses pontifes de salut, et ses saints seront dans les transports de la joie.*

Les mêmes événements qui rechristianisent la papauté, rechristianisent l'épiscopat et la prêtrise. Ils ne verront plus dans le sacerdoce une carrière où il faut faire son chemin, mais un sacrifice à l'Église. Ils fuiront les postes politiques; ils faucheront toutes les superstitions, toutes les pratiques abu-

sives, sans excepter les expositions et les bénédictions du saint sacrement, Jésus-Christ n'étant point dans l'eucharistie pour être donné en spectacle, ni pour servir à quelque cérémonie que ce soit; n'y étant qu'en victime pour être mangée. L'unique moyen de l'y faire honorer, c'est de préparer les âmes à le recevoir dignement, chose, il est vrai, un peu plus difficile que de le monter sur un tabernacle, ou que de le mouvoir en figure de croix. Ils retremperont l'administration de la pénitence, dégénérée en un effroyable relâchement; ils se plairont à extirper les despotismes et à voir chacun jouir de ses droits.

Au même âge, qui est celui du christianisme social, sont réservées l'abondance et la diffusion des biens de la terre avec celles des biens du ciel : *Je bénirai, je bénirai la veuve, je rassasierai les pauvres de pain.* La veuve bénie, c'est la faiblesse protégée; les pauvres rassasiés, c'est l'indigence qui cesse.

Le bien-être universel, bannissant la misère et l'opulence, double fléau de la vertu, secondera la piété, également universelle. Elle demande la sobriété dans les aliments, dans les vêtements, dans les logements. Ce qui dépasse les besoins, non pas factices, mais réels, est coupable, comme flattant l'homme animal, qu'il faut brider; comme usant inutilement une chose utile; comme volant à celui qui manque du nécessaire, un bien que l'humanité, la charité, la justice réclament pour lui. Outre les dangers qui peuvent s'y rencontrer, le luxe d'ailleurs, ainsi que les spectacles, les fictions romanesques, les divertissements mondains, et tout ce qui tire l'âme au dehors, est incompatible avec la vie chrétienne intérieurement assise dans la vérité.

Elle reprendra sa gravité antique, dont une partie fut l'étude du christianisme, aujourd'hui délaissée, ou superficiellement et faussement faite. De là vient qu'on ne sait presque plus ce qu'il est, quoiqu'il soit la chose la plus importante à savoir. L'ardeur primitive se rallumera, et pour embrasser le christianisme social avec le christianisme re-

ligieux. Depuis l'aurore de la civilisation au douzième siècle, chaque ignorance dissipée, chaque erreur détruite, chaque vérité découverte, chaque invention utile, chaque amélioration introduite, chaque misère abolie, chaque souffrance écartée ou adoucie, chaque vice social déraciné et chaque vertu cultivée, enfin les progrès incessants et indéfinis de la rédemption temporelle créant un nouvel univers, seront connus et admirés de tout homme. Les peuples en glorifieront le Christ, et tressailleront d'allégresse en lui.

Montera-t-on jusqu'à cette plénitude religieuse qui ose croire Dieu à sa disposition ? Quand le frère de Perpétue lui dit dans la prison où elle est enfermée, de demander à Dieu qu'il lui fasse connaitre si elle subira le martyre ou si elle sera renvoyée, elle lui répond hardiment : Reviens demain et tu l'apprendras. Sur le point d'expirer dans la chaudière remplie de poix bouillante où elle a été descendue peu à peu pendant trois heures, Potamienne ne dit point au soldat Basilide qui l'a protégée contre les insultes de la foule : Je prierai Dieu qu'il vous récompense de vos bons offices ; mais elle lui dit : Je l'obtiendrai de Dieu. Leurs promesses ne sont point vaines, puisqu'elles s'accomplissent. Oui, elle revivra cette foi qui agissait en quelque sorte d'égal à égal avec Dieu.

FIN DU SIXIÈME ET DERNIER LIVRE.

RÉPONSE

A LA REVUE ECCLÉSIASTIQUE,

JOURNAL MENSUEL.

La *Revue ecclésiastique* se plaint que j'accuse Pascal et Port-Royal d'errer en théologie. « M. Bordas-Demoulin pense, dit-elle, qu'ils sont tombés dans une erreur *spéculative* au sujet de la doctrine de la grâce, et justifie par là, contre son intention formelle, les persécutions dont Port-Royal avait été l'objet. Nous avons gémi en constatant qu'un esprit aussi distingué avait jugé Pascal plutôt d'après les vues d'une raison impuissante dans les questions du domaine de la foi, que d'après les enseignements de la tradition et de la révélation, consignés dans les saintes Écritures, les ouvrages des Pères et les prières de l'Église. Ces enseignements, pour être aujourd'hui obscurcis par les enseignements contraires d'une multitude de prétendus docteurs formés à l'école de Molina, n'ont pourtant pas cessé de faire partie de la doctrine catholique, de se faire entendre et de se conserver dans le sein de l'Église : il eût donc été digne d'un homme consciencieux, comme l'écrivain que nous avons nommé, de les démêler et de les reconnaitre au milieu du tumulte, du bruit et de la perturbation apportés par ces nouveaux docteurs. Malheureusement il n'était pas assez solidement instruit sur les matières difficiles dont il avait à parler, pour faire ce discernement. Ce qu'il n'aurait pas dû oublier cependant, c'est que la raison, depuis le péché, est portée à considérer comme en contradiction avec elle-même ce qui est simplement au-dessus d'elle [1]. »

1. Tome VII, p. 159.

Nous pouvons assurer la *Revue ecclésiastique* que le tumulte, le bruit et la perturbation apportés par les nouveaux docteurs ne nous en imposent nullement, et que nous avons beaucoup étudié ces difficiles matières ; néanmoins, pas assez dans le cas où nous nous serions trompé. Si j'avais traité de la grâce en elle-même, j'aurais signalé bien plus d'erreurs chez les jésuites que dans Port-Royal; mais je m'occupais seulement d'une œuvre littéraire, où la théologie ne devait paraître que selon la mesure qu'elle se trouve dans les *Lettres provinciales*. Port-Royal y reproche aux jésuites de détruire la morale, et il a raison; les jésuites y reprochent à Port-Royal de détruire la liberté, et je pense qu'ils n'ont pas entièrement tort.

J'en trouve la preuve dans la *Revue* même. « La conservation, dit-elle, n'est qu'une création continuée... Nous avons vu que Dieu est la cause unique, générale et véritable de tous les effets qui se passent dans le monde, soit avec le concours de l'homme, soit sans sa participation [1]. » Si Dieu nous crée à chaque instant, s'il est la cause unique, s'il produit seul les actes de pensée et de volonté, que devient la liberté? La *Revue* a beau déclarer que nous sommes libres, c'est l'affirmer d'un côté, en le niant de l'autre. Alléguerait-elle la prémotion physique? Ailleurs nous l'avons réfutée, telle que Bossuet l'expose [2].

Cependant, plein de vénération pour Port-Royal, désirant le ménager autant que possible, j'ai signalé cette erreur plutôt comme une tendance que comme une chose effective. Cette tendance l'inclinait aux *cinq propositions*, et il lui arrive quelquefois de tomber dans la première. La *Revue* nous en fournit encore la preuve par les paroles suivantes d'Arnauld, qu'elle transcrit : « Les Pères nous montrent un juste en la personne de saint Pierre, à qui *la grâce, sans laquelle on ne peut rien*, a manqué dans une occasion où on

1. Tome VIII, p. 236 et 372.
2. *Le Cartésianisme*, t. I, p. 216.

ne peut pas dire qu'il n'ait point péché [1]. » La grâce manquant au juste, et le juste ne pouvant accomplir le devoir qui lui est imposé, n'est-ce pas la première des cinq propositions condamnées?

Arnauld aurait dû voir que Pierre avait manqué à la grâce avant que la grâce lui manquât : « Origène [2], suivi par saint Chrysostome, a supposé, observe Bossuet, que si, au lieu de dire absolument, *Je ne serai pas scandalisé, je ne vous renierai jamais, etc.*, saint Pierre avait demandé, comme il le pouvait et le devait, Dieu aurait détourné le coup. Saint Chrysostome a dit de même, et encore plus clairement : *Au lieu qu'il devait prier et dire à Notre-Seigneur, Aidez-nous pour n'être point séparés de vous; il s'attribue tout avec arrogance.* Et ailleurs : *Il dit absolument, Je ne vous renierai pas, au lieu de dire : Je ne le ferai pas si je suis soutenu par votre secours* [3]. » Si donc il succombe, c'est qu'il n'use pas comme il faut de la force ou grâce qu'il possède. Les Pères qu'Arnauld invoque se tournent contre lui.

Bossuet va plus loin, et enseigne que Pierre avait perdu la justice : « Qui sait, dit-il, ce qui s'est passé dans son cœur lorsqu'il a frappé de l'épée un des ministres de la justice, à dessein de lui faire pis, et qu'il mérita d'ouïr de la bouche de son maître : *Celui qui se sert de l'épée périra par l'épée* [4]*?* Et depuis encore, lorsqu'il poussa la témérité jusqu'à l'effet d'entrer dans la maison du pontife, et de s'exposer volontairement à plus qu'il ne pouvait? Qui sait, disons-nous, ce que vit alors dans son cœur celui qui voit tout, et qui ne voit rien qui ne lui déplaise dans un homme qui se jette dans le péril sans nécessité, malgré cet oracle du Saint-Esprit : « *Qui aime le péril y périra* [5] *?* »

1. Tome VI, p. 311.
2. Origène, Hom. 15 sur S. Matth. et 9 sur Ézéch.; S. Chrysost., Hom. 83 sur S. Matth. et 72 sur S. Jean.
3. *Justification des Réflexions morales.*
4. Matth. XXVI, 52.
5. Eccles. III, 27.

Le coup d'épée donné à un ministre de la justice est une faute plus grave qu'il ne le paraît d'abord : il suppose que l'Église a un pouvoir dans la société et le droit de s'y défendre; qu'elle fait partie de ce monde comme le paganisme et le judaïsme, à la condition desquels il la ravale. Ainsi, ce prétendu juste serait coupable, non-seulement d'avoir oublié d'où nous vient la force, mais de plusieurs autres prévarications qui ne sont pas légères. Qu'en cet état la grâce lui ait failli, c'est ce qui a lieu par toute la terre. La question pourquoi Dieu permit les chutes antérieures qui amenèrent celle-là, passe notre intelligence, comme la permission de la chute d'Adam.

Si Port-Royal détruisait ou tendait à détruire l'action de l'homme ou la liberté, les jésuites, attribuant trop au libre arbitre, détruisaient ou tendaient à détruire l'action de Dieu dans l'homme. En général, ils soumettaient la grâce à la volonté, tandis qu'elle doit la gouverner. On en cite suivant lesquels il pourrait se rencontrer des âmes si perverses, que Dieu fût impuissant à les convertir.

La crainte de justifier les persécuteurs de Port-Royal ne devait point nous empêcher de dire ce que nous jugions la vérité. La destruction de cette merveilleuse et puissante solitude est une des mille monstruosités de l'intolérance. Des flancs du moyen âge ébranlé s'échappèrent les jésuites, pour le raffermir et former une croisade perpétuelle contre la liberté religieuse et civile. Port-Royal s'éleva pour abolir dans l'Église le moyen âge, qui, ensuite, serait aboli dans l'État. Les deux compagnies naquirent ennemies mortelles; et les jésuites ayant entièrement subjugué Louis XIV, la ruine de Port-Royal était inévitable. Abattus à leur tour par le génie révolutionnaire qu'ils croyaient étouffer sous des décombres, les jésuites se sont relevés pour consommer les calamités de l'Église, et ensuite périr sans retour. Avec eux périra leur esprit despotique, abrutisseur; mais celui de leurs adversaires, qui est l'esprit de la civilisation mo-

derne, l'esprit évangélique, se fortifiant d'âge en âge, ne cessera jamais d'animer le monde.

A notre tour, nous reprocherons à la *Revue* de ne pas assez entrer dans la politique pour expliquer les destinées de l'Église.

Elle annonce que l'Église sera prochainement renouvelée; que tous les Juifs et tous les peuples vont se convertir. Interrogeant les prophètes, elle donne pour signes principaux : la domination du pharisaïsme, l'apostasie des Gentils, le soulèvement et l'agitation des peuples, et les révolutions des empires.

« Depuis l'origine du monde, dit-elle, il s'est passé sur la terre bien des révolutions. Les royaumes ont fort souvent changé de maîtres et de formes gouvernementales; mais certes, on peut le dire avec assurance, jamais on n'avait vu dans les siècles antérieurs au nôtre des ébranlements et des bouleversements comparables à ceux auxquels nous assistons. La chose est tellement évidente pour chacun de nous, qu'il serait superflu d'y insister. Il semble que partout les fondements de la terre soient ébranlés. Les trônes sont renversés par le souffle des peuples... Il est évident que, dans ce temps, l'esprit d'insurrection est plus étendu qu'il ne l'a jamais été, et qu'il produit plus d'effets étranges. Tout le monde sent, comme malgré soi, qu'il y a quelque chose de fort extraordinaire dans les révolutions subites et multipliées qui se passent sous nos yeux, et qui, depuis 1789, forment entre elles un vaste système se développant sans cesse par ses conséquences nécessaires, puisqu'elles sont logiques. Toutefois, nous le répétons, ce qu'il y a de plus remarquable, ce n'est pas tant le génie révolutionnaire considéré à part et en lui-même, que sa coexistence avec d'autres signes précurseurs. [1] »

Ainsi, d'après la *Revue*, le génie révolutionnaire qui agite et change le monde est un fait purement indicatif. Par une

1. Tom. X, *Avis à nos frères pour les derniers temps.*

raison semblable, elle ne devrait voir qu'un fait de même genre dans les guerres qui précédèrent et amenèrent l'empire romain; cependant elle ne doute pas, je présume, que cet empire n'ait servi à établir l'Église. Or, il est aussi certain que son rétablissement viendra de la société libre fondée par le génie révolutionnaire. Quant à Élie et son compagnon, auxquels la *Revue* le réserve, les interprètes sont trop peu d'accord pour qu'il soit possible d'assigner un rôle à ces personnages bibliques dans la rénovation universelle qui se prépare.

Après avoir montré l'état d'avilissement où les Juifs sont réduits dans l'empire du Maroc, la *Revue* ajoute : « Jadis ils n'étaient guère mieux traités par les nations chrétiennes. Quelle énorme différence avec les honneurs dont ils sont aujourd'hui comblés au milieu de nous, marchant de pair avec les ministres, et assis à la même table avec les princes du sang royal !

« Croit-on que de semblables faits soient sans aucune signification? Il faudrait, pour porter un pareil jugement, être tout à la fois aveugle et sourd. Les incrédules et les prétendus philosophes diront que ce changement ne prouve qu'une chose, à savoir, le progrès des lumières. Mais pour nous qui, grâces à Dieu, sommes habitués à suivre pas à pas les démarches de la divine Providence, conformément à l'analogie de la foi, et qui, le regard fixé sur les promesses, épions les premiers symptômes de leur accomplissement, nous trouvons et proclamons avec reconnaissance que ce changement très-sensible et très-remarquable est dû à la droite du Très-Haut: *Hæc mutatio dexteræ Excelsi* [1]-[2]. »

On a raison de le dire, la réhabilitation des Juifs en France atteste le progrès des lumières; mais ces lumières, qui introduisent dans la société les principes de liberté et de fraternité évangéliques, attestent la révolution intérieure que le christianisme a opérée dans l'homme. La condition des

1. Ps. LXXVI, 11.
2. Tome IX, 80.

Israélites serait au Maroc ce qu'elle est parmi nous, si les Marocains avaient été travaillés par le christianisme comme les Français. Ce changement est dû sans doute à la droite du Très-Haut, mais du Très-Haut agissant au moyen d'une révolution sociale préparée depuis dix-huit siècles.

Sur la dégénération de l'Église, écoutons le même écrivain : « Aux yeux de bien des gens, dit-il, il pouvait sembler suffisant que Dieu, pour convaincre l'homme de son impuissance, de ses ténèbres et de sa corruption, l'abandonnât pendant quatre mille ans depuis sa chute, à ses voies dépravées, et ne lui accordât le Rédempteur qu'après un si long intervalle de temps pendant lequel l'idolâtrie et les excès les plus monstrueux ont couvert et déshonoré la terre. Des personnages même très-graves, des saints, des Pères de l'Église, tels que saint Jérôme, saint Augustin et saint Thomas, ont été de ce sentiment.

« Mais Dieu, dans sa sagesse, en a jugé autrement. Il a voulu qu'une seconde expérience eût lieu, plus terrible et plus concluante encore que la première. Il a voulu que le genre humain fût bien convaincu que les lumières mêmes de l'Évangile, venant se joindre à celles de l'ancienne loi, sont insuffisantes, si la grâce, que le souverain Maître distribue selon son bon plaisir, n'intervient pour changer le cœur si pervers des enfants d'Adam.

« En conséquence, il a permis que la semence de la foi plantée par le Christ se desséchât insensiblement, et que finalement, par des déclins successifs, les chrétiens arrivassent à renier celui qui était venu pour les sauver de la mort spirituelle et de l'enfer, c'est-à-dire devinssent apostats. Voilà où nous en sommes [1]. »

Il est vrai, Dieu l'a permis, puisque rien n'arrive sans sa permission. Cependant ici cette permission n'est pas un mystère; la cause du mal est palpable, et pour qu'elle n'agit point, il aurait fallu un miracle. Elle se trouve, je le répète, dans le mélange de l'Église avec l'État.

1. *Avis à nos frères.*

« D'abord, observe la *Revue*, ont paru les deux principales hérésies, l'arianisme et le pélagianisme, dont les systèmes philosophiques modernes ont recueilli tout le venin et en sont une exacte répétition. Leur combinaison, ou, pour mieux dire, leur cohabitation dans le cœur de l'homme, y a fait naître ce monstre, moitié arien, moitié pélagien, appelé apostasie...

« D'autres hérésies, telles que le nestorianisme, l'eutychianisme, le monothélisme, etc., ont défiguré sans doute la face de l'Église ; mais l'arianisme et le pélagianisme sont les deux branches maîtresses de cet arbre de mort, planté au milieu de nous par le diable, lesquelles ont produit et produisent encore journellement les fruits les plus amers.

« Une autre cause aussi a contribué très-puissamment à affaiblir la religion chrétienne dans le sein de l'assemblée des peuples gentils ; c'est la division de l'empire romain en deux parties, l'Orient et l'Occident. Des guerres, des jalousies, des luttes de suprématie en ont été la suite naturelle et nécessaire ; et finalement, les patriarches de Constantinople, Photius le premier, ont fait schisme avec Rome, ne voulant point céder le pas au pape, et prétendant marcher de pair avec lui.

« Puis est venue l'inondation des barbares, qui a mis tout en confusion et a produit les siècles d'ignorance.

« Puis, le mahométisme avec son glaive et sa licence. Puis, la réforme de Luther et de Calvin, à laquelle donnèrent occasion les abus enracinés en cour de Rome, mais dont la raison suffisante fut l'esprit d'indépendance et de révolte contre toute autorité. »

Otez la confusion et l'ignorance que cause l'inondation des barbares, et les autres maux signalés par la *Revue* sortent visiblement de l'alliage de l'Église et de l'État. Le besoin naturel que l'homme éprouve de tout expliquer enfanta les hérésies. Le pélagianisme ne fit que passer. Mais si l'arianisme, le nestorianisme, l'eutychianisme, le monothélisme, l'iconoclasme, tourmentèrent, ensanglantèrent l'Église, et

si les quatre premiers la déchirèrent, c'est que les empereurs se jetèrent dans ces disputes, frappant sans relâche, et le plus souvent les orthodoxes. Léon Isaurien ne fut-il pas lui-même le chef des iconoclastes ?

Si l'Église avait été séparée de l'État, si on ne s'était pas habitué à mesnrer la dignité des chaires épiscopales à la grandeur des villes, la division de l'empire en deux aurait-elle produit les luttes de suprématie et le schisme des Grecs ?

Suivant Pluquet, ce sont les sectes juives et chrétiennes proscrites par les empereurs, et réfugiées en Arabie, qui ont suscité le mahométisme.

Quels sont les pays que le protestantisme a séparés de l'nnité? Justement ceux que Rome convertit au moyen âge, car elle en profita pour appesantir le plns sur eux sa domination, an point de les traiter comme ses fiefs. De là, non pas seulement l'occasion, comme la *Revue* le prétend, mais la cause de leur soulèvement contre l'Église; et ce fut la haine de l'oppression qui engendra la haine de l'autorité ou l'esprit de révolte.

Par les systèmes philosophiques modernes dont parle la *Revue*, je pense qu'elle entend le déisme et la religion naturelle ou le naturalisme. Elle veut qu'ils soient une exacte répétition de l'arianisme et du pélagianisme. Abstraitement considérés, on le lui accorde; mais ils ont une cause toute différente.

L'arianisme naquit des tentatives pour concilier en Dieu l'unité de l'être avec la trinité des personnes ; le pélagianisme vint des efforts pour combattre les systèmes qui établissaient la fatalité.

Le déisme et le naturalisme résultent de la rénovation de la nature humaine et de l'oppression sacerdotale. Transportez l'oppression sacerdotale dans l'antiquité, vous aurez vraisemblablement des insurrections contre l'Église, analogues au protestantisme; mais on ne jugera point les révélations inutiles, ni on ne rejettera tout cnlte positif. L'humanité est

encore trop faible pour croire qu'elle puisse se suffire. Supposez que l'Église se fût conservée telle qu'elle exista trois cents ans, libre extérieurement, n'étant point imposée par la loi, libre intérieurement, chacun de ses membres jouissant de ses droits : on n'aurait point vu le protestantisme surgir, et encore moins une guerre à mort déclarée au christianisme. Trop forte pour subir la domination théocratique, l'humanité aurait compris qu'elle ne l'est pas assez pour aller seule sans le secours de la révélation et du culte positif.

Faute donc de considérer la marche du monde, à laquelle le sort de l'Église est intimement lié, la *Revue ecclésiastique* manque la cause des événements passés, et, j'ose l'affirmer, celle des événements futurs. Si Duguet, qu'elle suit, avait vu la révolution française, et par elle compris la civilisation chrétienne, je présume qu'elles lui auraient semblé l'agent véritable de la restauration du catholicisme et de la conversion générale des peuples. Les réserver à Élie et son compagnon, n'est-ce pas, en attendant qu'ils viennent, se croiser les bras, lorsqu'il faudrait agir de toutes ses forces? N'est-ce pas aussi peut-être provoquer l'imposture ou le fanatisme à arborer ces deux noms, se dire Élie et son compagnon, et égarer la multitude?

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE Ier. — POUVOIRS RÉGÉNÉRATEURS.

LIVRE II. — POUVOIRS GOUVERNEMENTAUX.

FIN DE LA TABLE.

ERRATA ET ADDITIONS.

Page 11, ligne 19, *au lieu de*, obtint, *lisez* : obtient.
Page 16, ligne 15, *au lieu de*, chrétien, *lisez* : le chrétien.
Page 23, ligne 4, *au lieu de*, il est, *lisez* : il l'est.
Page 27, ligne 27, *après* satisfaire, *effacez la virgule*.
Pages 34, 36, 37, lignes 32, 16, 11, *au lieu de*, Lebrun, *lisez* : Thiers.
Page 57, ligne 18, *après* opérant, *ajoutez* : en.
Page 142, ligne 2, effacer les guillemets et les mettre sur § II.
Page 146, ligne 15, *en note*, Chronic. Cartulens., sive sancti Richardi, Dacherii spicil., t. II, p. 349.
Ib., ligne 24, *en note*, Act. SS., 19 aprilis, t. II, p. 653, 658 et 659; Labbe, Concil., t. IX, col. 947.
Ib., ligne 30, *en note*, Labbe, Concil , t. X, col. 420.
Ib., ligne 35, *en note*, Labbe, ibid., col. 825. Vita Calixti, p. 11; Act. SS. Maii, t. IV, pars 2, p. 14.
Page 167, ligne 15, *au lieu de*, élections électorales, *lisez* : assemblées électorales.
Page 170, ligne 32, *au lieu de*, à majorité, *lisez* : à la majorité.
Page 181, ligne 2, effacer : la veille.
Page 183, ligne 1, *après* déclaration, *ajoutez* : de 1682.
Page 192, ligne 27, *au lieu de*, prélatoire, *lisez* : précatoire.
Page 207, dernière ligne, *ajoutez* : Suivant Bausset, Bossuet aurait dit à Ledieu, à l'occasion de l'assemblée de 1700 : « Il est certain que le second ordre ne doit point avoir voix délibérative, et c'est mon avis, quoiqu'il y ait des exemples contraires » Une masse d'exemples montrent le second ordre délibérant avec le premier. Ou il a voix délibérative, ou l'Église s'est constamment trompée sur les organes de l'infaillibilité. Mais quand le second ordre n'aurait jamais délibéré avec le premier, il n'en résulterait pas que celui-ci décide seul en dernier ressort.
Page 248, ligne 17, *effacer* lui, *et après* rapporter, *mettre* : à leur consentement.
Page 297, ligne 19, *au lieu de*, quant, *lisez* : quand.
Page 307, ligne 1, *au lieu de*, Majour, *lisez* : Major.
Page 317, ligne 9, *avant* York, *mettez* : Eborax ou.
Page 322, ligne 29, *au lieu de*, Melèle, *lisez* : Melèce.
Page 325, ligne 28, *au lieu de*, 1662, *lisez* : 1682.
Page 328, *ajoutez* : FIN DU QUATRIÈME LIVRE.
Page 333, lig. 23, *au lieu de*, l'obéissant aveugle, *lisez* : l'obéissance aveugle.

Page 356, ligne 20, *effacer* tous.

Page 359, ligne 5, *après* qu'on, *ajoutez :* ne.

Page 368, ligne 8, *au lieu de*, c'est par, *lisez :* ce n'est pas.

Page 387, ligne 14, *après* modernes, *ajoutez :* Polycrate, Irénée, Cyprien, Firmilien, Basile, Augustin, Ailly, Gerson, Bossuet.

Page 464, ligne 24, mettre un guillemet à la fin de la ligne.

Page 477, ligne 9, *après* Henriette, *mettez :* et.

Page 480, ligne 1, *au lieu de*, ni que le scribe le plus vulgaire n'eût rien pu faire de pire, *lisez :* il reste pourtant à savoir si le scribe le plus vulgaire eût rien fait de pire.

Page 496, ligne 2, *au lieu de*, Verthmont, *lisez :* Verthamont.



